بازرسی شد
۲۶

بازدید شد
۱۳۸۲

۶۰۹۵
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب قاطع الوصول الی ادلة الاصول
مؤلف محمد بن ابی الحسن همدانی
موضوع
شماره ثبت کتاب ۲۳۱۷۶
۱۰۱۳۰
شماره ~~۱۹۸۱~~ فهرست
۵۹۹۳

خطی - فهرست شده
۵۹۹۳

فهرس ما في هذا الكتاب

الامر بصيغة افعل

فهرس الكتاب ... فهرست بعض ... و فصول ابواب جمع كرده

هو الفتاح العليم

اللهم وفقنا لاتمامه بحقك وبحق محمد وآله

صلى الله عليه وآله

اللهم صل على محمد وآل محمد وسلم وعجل فرجهم وفرجنا بفرجهم يا كريم وصل على جميع الانبياء والمرسلين والملئكة المقربين والعن اعدائهم اجمعين من الجن والانس الى يوم الدين اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شيد قوانين الاسلام ببيان مدارك الاحكام ومن علينا بايضاح مسالك الحلال والحرام والصلوة والسلام على من ارسله لتبيان شرائع الاسلام وعلى آله واصحابه الذين هم مصابيح ارشاد الانام اما بعد فيقول الفقير الحقير اخس المخلوقات الراجى الى عفو ربه الكريم غافر الخطيئات ومبدل السيئات حسنات محمد بن ابى الحسن الشهيد المصباحى المجتهد النائينى عفى الله عن جرائمهما ان هذه جملة من المسائل الاصولية مستنبطة من كلمات جمع من الاعلام مع فوائد اضفتها

اليها

الهاجس بها ساعدنى التوفيق وخالجنى بالبال فى مقام التحقيق مضافة الى ما سمعت من الاستاد العلام الشيخ العالم العامل المحقق المدقق الفاضل النحرير وحيد عصره وفريد دهره الشيخ النقى التقى المسمى بالشيخ محمد تقى نور الله مرقده جمعتها فى هذا الكتاب الموسوم بمناظر الوصول الى مدارك الاصول تبصرة لمن حاولها وتذكرة لمن ناولها راجياً تاييدا ختامه من الله السبحان ملتمسا من الاخوان اصلاح ما فيه من النقص والخلل على حسب الامكان واستار ما فيه من الخطاء والزلل بذيل العفو والاحسان وعلى الله الاعتماد والتكلان وبه الاستعانة فانه هو المعتمد والمستعان وهو مرتب على مقدمة و[illegible] اربع عشر مناظر وخاتمة اما المقدمة ففى حده وبيان موضوعه وجملة من مبادئه وربما اضفنا اليها فوائد على ما يقتضيه المقام فنقول لفظة علم هذا العلم منقول من مركب اضافى فيختلف الحال فيه باختلاف جهتى الاضافية والعلمية ثم انه بالاعتبار الاول يتفاوت بحسب المادة والصورة فالكلام فيه يقع فى مقامات المقام الاول فى معناه الاضافى من حيث المادة فنقول ان الاصول جمع اصل وهو فى اللغة عند المشهور ما يبتنى عليه الشئ وقال الفيروزابادى فى القاموس والفيومى فى المصباح المنير انه اسفل الشئ وجعلاه من اول معانيه وكذا عن مفهوم المجمل والدستور وعن جماعة فى مقام بيان معنى الفرع والنسبة بين المعنيين عموم من وجه لتصادقهما

فى اصل الجدار وعروق الاشجار وتفارقهما فى الجدار بالنسبة الى السقف والحبل المعلق فى الجو والحكم فى امثال المقام وان كان هو الحمل على العموم من وجه بان يكون موضوعا لما وجد فيه احد الوصفين على سبيل منع الخلو ولا يكون هذا من الاشتراك اللفظى لاتحاد الوضع فيه ولا من المعنوى لفقد الجامع بينهما فان الموضوع له المتصور حال الوضع هو شئ وجد فيه احد الوصفين على سبيل منع الخلو وليس بهذا الشئ قدرا مشتركا بينهما داخلا فى قوام ذاتيهما بل هو امر اعتبارى انتزاعى وبالجملة الحمل على الجهتين الاعمين يوجب شموله لكل افراد الطرفين الا انه انما يصح مع تكافؤ الطرفين والامر فيما نحن فيه ليس على هذا لاجل الترجيح للثانى لان نقلة من اهل اللغة ولما جعل المعنى الثانى من اول معانيه فيحتمل ان يكون منقولا الى المعنى الاول وان يكون مجازا فيه والاصل ينفى الاول ويثبت الثانى والاستعمال مع كونه ظاهر كلام الفيومى وفى الاصطلاح يطلق على معان عديدة منها الاربعة المتداولة الدليل كما يقال الاصل فى هذه المسئلة الكتاب او السنة مثلا والقاعدة كما يقال الاصل فى الفاعل الرفع والاستصحاب كما يقال الاصل بقاء الزوجية حتى يثبت خلافه والظاهر والراجح كما يقال الاصل فى الاستعمال الحقيقة والانسب بالمقام اعتبار معناه المشهور لينطبق المعنى الاضافى على المعنى العلمى اذ الثانى

اى ما يبتنى عليه الشئ

كما يجرى

على ما يتراءى فى بادى الرأى الا انه بعد التامل الدقيق يعلم انه لا يجوز ارادة كل منها اذ المراد من الاحكام عند من جعل العلم على احد هو الاحكام الواقعية فاذن فينتقض عكس الحد بالمسائل قطعيا ولا ظنيا كالمسائل المثبتة بالاصول التعليقية من اصالة البرائة بالعمومات المعارضة بالمخصصات الظنية القوية الحجج التى ليست معتبرة عند صاحب الشريعة صح

كما يجرى فى القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية قال شيخنا البهائى فى حاشية الزبدة فالاصول بمعناها اللغوى لا بالادلة لئلا يصير هذا المركب الاضافى فى غير شامل لبعض مسائل هذا العلم التى ليست ادلة للفقه كمباحث الاجتهاد فيحتاج الى نقل اصول الفقه عن معناه الاصطلاحى الى معناه العلمى ثم يحتاج فى قولنا اصول الفقه هو العلم بالقواعد الى اضمار مضاف اى علم اصول الفقه وحذف المضاف شايع ذايع وهو اولى من النقل انتهى كلامه [illegible] ان اخذ الاصول بمعنى ما يبتنى عليه الشئ وان كان فيما نحن فيه شاملا للكل والامر في الكل والميزان الا ان الاضافة الى المتبادر منه المبنى عليه القريب للفقه وهى بعينه تلك القواعد الممهدة والاجتهاد فتكون تلك القواعد من مبادئه وينطبق هو عليها دائما وعلى هذا اذا لوحظ ان اسماء العلوم تطلق على نفس المسائل او القواعد او على العلم المعتبر به عنها فلا حاجة الى حذف المضاف ايضا وان اعتبر اطلاق اسماء العلوم على العلم بالقواعد والمسائل او القدر المعتبر به منها فيحتاج الى حذف المضاف بان يقال علم اصول الفقه هو العلم بالقواعد الممهدة اه ولا يقدح فى ذلك حمل العلم على الملكة كما لا يخفى وان كان الحق عدم الحاجة اليه كما ستعرف ان شاء الله تعالى والفقه فى اللغة الفهم الذى هو كما نص عليه الجوهرى فى الصحاح فكل وبه فسر قول الله سبحانه ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولا نفقه كثيرا مما تقول وفى عرف الفقهاء هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والعلم يطلق على معان خمسة اربعة منها حقيقة وهى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق ومطلق التصديق الشامل لليقين والظن والملكة وخصوص التصديق اليقينى والحكم على معان خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والاقتضاء والتخيير الشامل للاحكام الخمسة التكليفية وما يعمها والاحكام الوضعية والتصديق والنسبة التامة الخبرية المحمول والموضوع فيرتقى الاقسام بعد ملاحظة معانى كل من الطرفين مع الاخر الى عشرين او سقطها اعتبار المعنى الاخير من كل منهما واما البواقى ~~فاول معانى العلم لا مانع من ارادته واخراج التصور بقيد عن ادلتها~~ ~~كل من المعانى~~ فلا مانع من ارادة كل من اول معانى العلم واخراج التصور فى الاول منهما بقيد عن ادلتها واما الثالث فهو غير ملائم لقولنا عن ادلتها اذ الملكة لا تحصل عن الادلة بل عن الممارسة التامة ويمكن تصحيحه بجعل الظرف مستقرا متعلقا بالاحكام او لغوا متعلقا بالتصديق المستفاد من الملكة وربما حمل العلم على خصوص الظن والزام ان القطعيات ليست فقها لعدم الاجتهاد فيها وهو فى غاية الوهن والاجتهاد هو استفراغ الوسع لادراك الاحكام الشرعية قطعية كانت ام ظنية اما وجوه الاحكام فالعلة

كما يجى

[illegible]

الاول منها الا يكون زائدا و تمام اما الاول منها فلان العلم كتاب الاربعين قطعيها و لا العالم به فيهما معا فالى
افضائه الى اتحاد الدليل و المدلول و قد تخلص الاشاعرة منه على اصلهم الى ان محل الاحكام هو الكلام
النفسى و هو غير معقول نعم يمكن التوجيه بالتزام حذف المضاف اى الحكم مدلول خطاب الله و اذن فيرجع الى
القسم الرابع او الخامس و اما الثانى فلانه لا معنى للتصديق بالتصديقات الا بتكلف ركيك بجعل الباء للسببية
و حينئذ على القول باتحاد العلم و المعلوم بالذات فى الخارج كما هو الحق يكون المعنى حصول العلم و كذا على القول [illegible]
فان التصديقات الجزئية الخارجية المتعلقة بخصوص مسئلة مسئلة تكون علة للتصديق الكلى بناء على جعل العلم بمعنى
التصديق او مطلق الادراك و ارادة التصديق منه باعتبار تعلق الظرف به و لو حمل على الملكة المجردة
عن التصديق و الظرف متعلقا بالاحكام فله وجه و يكون المعنى الملكة بالتصديقات الحاصلة عن ادلتها
و اما الثالث فلخروج الاحكام الوضعية فلا يكون الحد جامعا و اما الرابع فلا مانع من ارادته الا ان الاوجه و الاصح
هو المعنى الاخير لكونه الشايع فى معانى الحكم و اظهرها و هو النسبة التامة الخبرية فالمعتبر فى هذا الباب ذلك المعنى المنتسب الى الافعال
و ربما يورد على الحد بانتقاض عكسه بمعرفة ماهيات العبادات فانها داخلة فى الفقه و لا يشملها الحد المذكور و هو
مدفوع بالتزام خروجها لانها اما ماخوذة على سبيل التصور كما هو الواقع اذ ادراكاتها من باب التصورات او على
سبيل التصديق بجعل اساميها اسامى لمسمياتها كما فى ان الصلوة مثلا اسم للاركان المخصوصة و الصوم للامساك
المخصوص و هكذا و على التقديرين فهى خارجة عن الفقه ضرورة ان تصوراتها من موضوعات الاحكام فتكون من
المبادى التصورية و تصديقاتها من المسائل الاصولية و المبادى التصديقية له و ذكرها فى الفقه غير قادح فى ذلك
اذ مبادى العلم كثيرا ما يبحث فى هذا العلم كما قد يبحث فى علم اخر كما يظهر ذلك بملاحظة الحال فى سائر الفنون فان [illegible]
ادراك جزئيات الموضوعات و امثالها من المبادى انما تحصل غالبا تقليديا غالبا فى تلك الفنون المدونة و بيانها من
اربابها ان الحكم اما ان يحتاج الى جعل جاعل او لا و الثانى هو العقلى البحت و الاول اما ان يكون جاعله صاحب الشرع
او غيره و الاول هو الشرعى و الثانى هو الوضعى كاحكام النحو و الصرف و اللغة و غيرها و المراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع
باى وجه كان و ان استقل بها العقل فخرج بها الاحكام الوضعية و العقلية المحضة كاستحالة اجتماع النقيضين مثلا
و العشرة ما من شانه ان يؤخذ من الشرع غير مستقيم لخروج معظم الاحكام الشرعية منه كوجوب اثبات الصانع و اثبات
الرسالة و وجوب النظر فى المعجزة فانها ليست فيها تلك الشانية لاستحالة اخذها من الشرع لان اثبات تلك

الاحكام

و هو ما من شانه ان يؤخذ من الشرع منه

فى بيان الفرق بين الاحكام الاصلية و الفرعية

الاحكام بقول الرسول صلى الله عليه و اله موقوف على ثبوت الصانع و ثبوت رسالته و بعد ثبوت ذلك بلغوا الاحكام
المذكورة لاستلزامه تحصيل الحاصل و التزام خروجها عن الاحكام الشرعية بعيد جدا و التفصيل عن الكل النبى
بجعلها بعد الثبوت شرعية و قبله عقلية غير معقول بالمعنى المذكور اعنى و قبله عقلية غير معقول الفقه الشرعية
بعد الثبوت و المراد بالفرعية ما يتعلق بفروع الدين فى مقابلة اصول الدين و الفقه و الفرق بينهما
بين الاصوليين منوط على عرف المتشرعة اذ مسائل اصول الدين و الفقه معروفة معلومة على حسب الاصطلاح
فالفرعية التى لا تندرج فى شىء من الامرين و يمكن ارجاع القيد الى اصل على كلا المعنيين و ربما يعتبر الاصلية بان لا
يكون المقصود منه العمل و الفرعية بان يكون المقصود منه ذلك و ينتقض عكس الاول طردا و طرد الثانى
ببعض مسائل اصول الفقه كوجوب رجوع المقلد الى المجتهد و حرمة عمل المجتهد برأيه فان المقصود منه العمل مع
انه ليس من الاحكام الفرعية و كذا ينتقض عكس الثانى ببعض جملة من المسائل الفقهية كاحكام المواريث
و طرده ببعض مسائل اصول الدين كوجوب الاذعان بالعقائد الدينية من الوحدانية و النبوة مثلا ضرورة
عدم تحقق الاسلام بمجرد العلم بالمعتقدات بل يجب اعتقادها و الاذعان بها و هذا الوجوب مما يتعلق بالعمل
الذى هو الاعتقاد و تخصيص العمل بما يتعلق بالجوارح يوجب خروج كثير من المسائل الفقهية كوجوب النية
و حرمة الحسد او كراهته و وجوب الحب فى الله و البغض فى الله و استحباب التفكر و [illegible]
من قيد الفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة و الاصلية ما لا يتعلق بالعمل كذلك و الظرف متعلق بالعلم
فخرج علم الله سبحانه و الملائكة و الانبياء و الائمة عليهم الصلوة و السلم اذ علومهم ليست حاصلة عن الادلة فان علمه تعالى
عين ذاته المقدسة الازلية و علم الملائكة بالاستفاضة و الافاضة و الانبياء بالوحى و الالهام و الائمة بالانتقال
من سابقهم الى لاحقهم بنحو خاص كما هو ظاهر عند من له دربة و معرفة و كذا خرج به الاحكام الضرورية سواء
كانت من ضروريات الدين او المذهب بلغت الى حد الضرورة فى صدر الاسلام او اواسط الحال ام فى اواخر
الاحوال عند الخواص و العوام او عند الخواص فانها غير حاصلة عن الادلة بعد البلوغ حد الضرورة و ان
كانت فى بدو الامر مسبوقة بالادلة و الوجه فى ذلك ان احكام جميع العلوم المدونة و مسائلها على ما نصوا
عليه هى المطالب النظرية المثبتة فيها بالحجج و الادلة لا الاحكام المعلومة بالضرورة و البداهة و يطلق على
[illegible] المسائل بالمحمولات او النسب المثبتة بالدليل و الاضافة جنسية عهدية اى جنس الادلة
المعهودة و هى الكتاب و السنة و الاجماع و دليل العقل فلا يلزم اثبات كل حكم بجميع تلك الادلة بل يكفى جنسها

يعنى عن ادلتها منه

فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع و بملاحظة العهدية خرج علم المقلد و بهذا القيد هو الفصل الاخير المتمم للحد طردا و
و التقييد بالتفصيلية توضيح الا ان المشهور احترزوا بها عن علم المقلد اذ له دليل اجمالى يتعلق به فى جميع الاحكام
و هو هذا ما افتى به المفتى و كلما افتى به المفتى فهو حكم الله فى حقى فهذا حكم الله فى حقى و هكذا العمل فى جميع ما يرد
عليه من الاحكام و الصغرى منه وجدانية و الكبرى اجماعية و فيه نظر اذ نظير هذا الاجمال حاصل للمجتهد ايضا
و هو هذا ما ادى اليه ظنى و كلما ادى اليه ظنى فهو حكم الله فى حقى فهذا حكم الله فى حقى و النظر بالمجتهد من التفصيل
ثابت للمقلد ايضا اذ دليل المراد به العامى العرف فان قول الفقيه بالنسبة اليه كقول الحجة بالنسبة الى الفقيه
فيكون فيه عموم و خصوص و اطلاق و تقييد و اجمال و ايضاح و كذلك يختلف حال الوسائط بينه و بين الفقيه
بالعدالة و سلبها و الزهد و الورع و فقدهما و يلاحظ حال المقلد بالنسبة الى المجتهد كحال الفقيه بالنسبة الى
قول الله سبحانه و الرسول و الائمة عليهم الصلوة و السلم بلا تفاوت فما اخترناه من كون القيد للتوضيح اوضح
و هذا من تحقيقات الفاضل القمى عطر الله مرقده و من اشهر بين الاعلام الاعتراض على الحد بوجهين احدهما ان معظم
الاحكام الفقهية ظنية لابتنائها على ما هو ظنى الدلالة كالكتاب و السنة فاخذ العلم فى الحد يوجب انتقاض
عكسه بتلك الاحكام و اجيب عنه تارة بارتكاب التاويل فى العلم بحمله على الظن او على ما يعم اليقين او على وجوب
العمل لوجوب العمل بالاحكام او على العلم بكونها مدلول الدليل و الكل مردود بان اطلاق العلم عليها مجاز يستهجن
ارتكابه فى الحدود و التعريفات مضافا الى خروج القطعيات على الاول و ما ليس بقطعى و لا ظنى على الثانى كما مرت
الاشارة اليه و اخرى بارتكاب التاويل فى الاحكام بحملها على الاعم من الواقعية و الظاهرية و هذا الجواب يقرب
الى الحق الا ان الحمل على الظاهرية احق و تحقيق الحق ان الحكم على قسمين احدهما واقعى و هو المكلف به فى اول الامر
بشرط استعداد المانع من تحصيله و فقد العجز عنه و قضيته ذلك ان الواجب على الفقيه بذل الجهد و استفراغ
الوسع فى تحصيله و هو فى الواقع و نفس الامر واحد لكل واقعة من الوقائع مخزون عند اهله و ثانيهما حكم ظاهرى
و هو المكلف به بحسب ظاهر الشرع بمقتضى الادلة الصادرة عن صاحب الشرع و هو علم العالم اللطيف الخبير و هو من
جهته دلالة الادلة عليه يعبر عنه بحكم مدلول الدليل و هو بهذا الاعتبار لا يكفى فيه الظن للاجماع على الاكتفاء به
فى هذا الدليل الالفاظ و من حيث انه يتعين البناء عليه فى ظاهر الشرع يعبر عنه بالحكم الظاهرى و الفرق بينه و بين
الحكم الواقعى عموم من وجه لاجتماعهما فيما يعلم انه مطابق للواقع و تفترقان فى المظنونات بخلاف الواقع و نفس
الامر فان ما هو مظنون من الاحكام يمكن ان يكون مطابقا للواقع فى الواقع و نفس الامر و يمكن ان لا يكون مطابقا له كذلك

و كذا ما

فى بيان الاعتراض على حد الفقه

و كذا ما ليس بمظنون و لا مقطوع كما قد يتفق نادرا و هذا الحكم الظاهرى بالمعنى المذكور يشمل الواقعى ايضا كما لا
يخفى فلا يحتاج الى تاويل الاحكام بالاعم من الواقع و الظاهر اذ الحمل على الظاهرية كما علمت مغن عنه و لا تحاشى
ان تسميتها بالواقعية الثانوية و من ربع الاحكام بجعلها واقعية اولية و ثانوية كالمعلومات و ثانوية كالمعتقدات الظنية
~~[illegible]~~ و ظاهرية مثلا
يستفاد من ظواهر الادلة من الكتاب و السنة و غيرهما او عذرية كما حكم الجاهل الغافل المعذور لو فرض وجود ان
تقليد احد من ليس له رتبة الاجتهاد و امثال ذلك فهو غير خارج عن طريقتنا اذ على تلك الاقسام لعدالة [illegible]
لو الى ما ذكرنا من القسمين و كيف كان فالحكم منحصر فيهما و الظاهرية منها يشمل الواقعية ايضا و على هذا فلا شك
فى الجواب عن الاعتراض ان لوحظ العلم بمعناه الاخر اعنى اليقين المطابق لنفس الامر مع حمل الاحكام
الظاهرية بالمعنى المذكور لذى هى مقيدون بها فى جميع الاحوال بحسب ظاهر الشرع و التعبير فيها اليقين اذ
الفقه فى الاصطلاح هو العلم بذلك عن تلك الادلة المعهودة التفصيلية فانها و ان لم تفد اليقين بنفسها
الا انها تفيده بالالتفات الى الحجج العقلية و البراهين العقلية القائمة على حجيتها فظنية الطريق من حيث
هى هى و بنفسها لا ينافى فى علمية الحكم بملاحظة تلك الحجج القاطعة الناطقة بحجية تلك الطريق فتامل الثانى
انه ان اريد بالاحكام جميعها كما هو الظاهر من ان الجمع المعرف باللام يفيد العموم لا ينطبق على احد [illegible] و لا يوجد فقيه
عالم اذ جميع الاحكام الفقهية عن [illegible] فلا ينعكس الحد و ان اريد بعضها لصدق على عالم علم ببعض
الاحكام عن ادلتها فلا يطرد و اجيب تارة باختيار الشق الاول و حمل العلم على الملكة و التهيؤ القريب لشيوع اطلاق
اسماء العلوم على الملكات و فيه اولا ان الظاهر المعروف من موارد استعمالات الاسماء العلوم المدونة و اطلاقاتها
انها ليست اسامى لنفس الملكات [illegible] بل موضوعها المتعلق المسائل و [illegible] او للعلم بها و ثانيا
ان اطلاق العلم على الملكة مجاز لا يجوز اخذه فى التعريفات و ثالثا انه يستلزم اطلاق الفقيه على من حصل له تلك الملكة و
ان لم يعلم بالفعل شيئا من المسائل و هو بعيد جدا بل فاسد قطعا و رابعا انه لا يلائم تعلق الظرف به كما مرت الاشارة اليه
و تعلقه حينئذ بالاحكام يوجب انتقاض طرد الحد بعلم الله سبحانه و علوم الملائكة و الانبياء و الائمة عليهم الصلوة و السلم فلا تغفل [illegible]
و فاسد انه اذا تعذر العلم بالفعل بجميع المسائل لتعذر التهيؤ للاحاطة بالكل ايضا من غير فرق بينهما كما يشهد به التردد و
التوقف فى جملة من المسائل عن فحول الفقهاء الا ان يراد التهيؤ القريب للاستنباط فى احكام لم يتعارض فيها
الادلة المستصعب دفع التعارض عنها و لا يخلو عن التعسف كما لا يخفى و تارة باختيار الشق الثانى و تصحيح

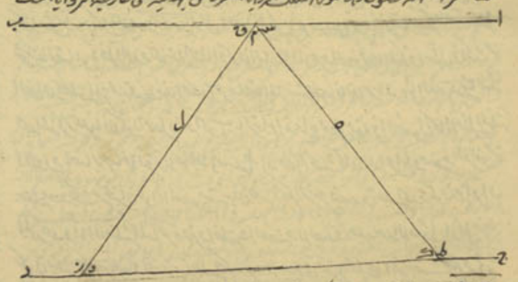
بل كيف على المتجزي تقليد المجتهد المطلق
فيكون مجتهدا او مقلدا
فيجوز عمله بعلمه
وحينئذ صح
بالاعتبارين

7 الكلام فيه اما على القول بجواز التجزي وكون علم المتجزي معتبرا فظاهر لان علمه فقه ونفسه فقيه على هذا التعريف
اما على القول بعدم اعتبار علمه كما هو الحق فاذا كان الحد للمطلق الفقه فلا اشكال ايضا ولو كان للصحيح منه فقد
يقال المتبادر من العلم هو العلم المعتبر وعلم المتجزي غير معتبر فلا يخرج حفظا عن الحد في اول الامر فيكون محصل
التعريف ان الفقه هو العلم المعتبر ببعض الاحكام اه وهو ليس الا علم المجتهد المطلق وانت خبير بما في
هذا الجواب اما اولا فبان المعتبر في صدق اسماء العلوم على مسمياتها حصول العلم فعلا على القدر المعتد به
من المسائل فاختيار جواز التجزي فاسد اذ ربما يحصل العلم بمسئلة او مسئلتين او ثلث من كل والاطلق
اسم العلم على ذلك العلم فلا يقال للعالم بها انه فقيه كما لا يخفى واما ثانيا فبان الظاهر كون الحد للصحيح من الفقه
واذن فتاويل العلم بالعلم المعتبر وان كان صحيحا الا انه لا يخلو عن التكلف فالتحقيق فظهر ان فقد ظهر بما
اوردنا على الاجوبة المذكورة على كلا شقي الترديد في الاعتراض انها لا تغني من الحق شيئا فالتحقيق
في الجواب ان يقال بحمل الاحكام على الاستغراق العرفي على ما هو الظاهر من العبارة كما على ما حققناه
معلوم من عدم امكان احاطة العلم بالكل وهذا هو المتعارف في سائر العلوم ايضا فمحصل المراد الظاهر
من الحد ان الفقه هو اليقين بالقدر المعتد به من الاحكام الظاهرية بالمعنى المتقدم الشرعية الفرعية
عن ادلتها المعهودة ومن البين ان العالم بالفعل بالقدر المعتد به من الاحكام هو المجتهد المطلق
ويكون مقتدرا على استنباط ما يرد عليه من المسائل والتردد في بعضها عرضا اذ هذا البين من ضعف
القوة بل هو ناش عن التعارض الحاصل في الادلة المستصعب فيها فلا يكون قادحا قائل فان قلت
ان حمل الاحكام على الظاهرية ينافي الاختلاف والتنازع المتعلق بالاحكام بين الفقهاء وتخطئة الفقهاء بعضا لاخر
على وجه يحل كل فقيه ما ادى اليه فهمه قلنا ان الاختلاف والتنازع انما في المسائل الفقهية من حيث انها فقهية
بل باعتبار كونها اجتهادية وتحقيق ذلك ان ما يحصل للمجتهد بعد اعمال فكره واستفراغ وسعه فهو محقق
الاول وجوب الاقتداء به والبناء عليه في ظاهر الشرع وهو من تلك الجهة يكون فقها معلوما للفقيه مقطوعا به عنده
ولا يتعلق به الخلاف والنزاع اصلا الثاني كونه مطابقا للواقع او للادلة الواقعية عند صاحب الشرع على ما هو
الا في السلم والتحية وهو بهذه الحيثية يكون ظنيا غالبا مورد الاختلاف وحيثية الفقاهة هي الجهة الاولى
ليست تعلق بها النزاع وحيثية الاجتهاد هي الجهة الثانية والنزاع والخلاف وتخطئة البعض بعضا انما
تعلق به بهذا الاعتبار لا بالاعتبار الاول فلا اشكال المقام الثاني في معناه الاضافي بحسب الصورة

الاضافي فقد ذهب جمع من الاعلام الى الطباق معناه الاضافي لمعناه العلمي واستندوا في ذلك بان اضافة اسم المعنى
تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي وضع وعين له لفظ المضاف نحو مكتوب زيد مثلا فانه يفيد
الاختصاص باعتبار وصف العنواني الذي هو المكتوبية لا باعتبار امر خارج كالمنظورية والملموسية وامثالهما بخلاف
اسم العين فانه وان افاد الاختصاص الا انه من جهة امر خارج نحو دار زيد وفرس عمرو فان ذلك يفيد الاختصاص
بحسب السكنى او الملكية ومثل فرس عمرو فانه يدل على الاختصاص بحسب الركوب او الملكية وبالجملة المدلول الالتزامي
واسم المعنى بالمدلول المطابقي والمراد باسم المعنى ما دل على معنى قائم بالغير سواء دل مع ذلك على الذات ايضا كالمشتقات
ام لا كالمصادر وعلى هذا فيكون معنى اصول الفقه المبتني عليها المختصة بالفقه اي الامور التي تبتني عليها الفقه
ومن بينها القواعد الممهدة فينطبق المعنى الاضافي على المعنى العلمي ويكون المعنى المذكور صرفا تسميته
لاشتماله على خاصة فهذا فساد الاصل قد ثبت به المضاف للمضاف اليه النسبة بالقصة واستفاد
اضافة اسم المعنى هو المناسب اليه في خصوص وصفه العنواني كما يظهر من التأمل في انتفاع الاية الوقية
واذن فان اسم العين لم يمكن ذلك العنوان قابلا للاشتراك يفيد الاختصاص من تلك الجهة لا من حيث
الاضافة كما في مملوك زيد ومكتوب عمرو فان الشيء الواحد بجميع الاجزاء لا يمكن ان يكون مملوكا او
مكتوبا للشخصين وان كان قابلا للاشتراك لا يفيد الاختصاص اصلا كما في قولك محبوب
زيد ومقصود عمرو ومطلوب بكر ونحوها كيف ولو افاد الاختصاص لكان نحو الرازق
وخالقي ورازقي ومالك يوم الدين ونحوها دالا على عدم كونه سبحانه ربا وخالقا ورازقا لغيره
ولا مالكا لشيء اخر غير يوم الجزاء وهو ظاهر البطلان وعلى هذا فكون الشيء اصولا للفقه
لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا فلا ينطبق المعنى الاضافي للمعنى العلمي بهذا الاعتبار المقام
الثالث في معناه العلمي والعلمية اما عارضة للمضاف مقيدا بالمضاف اليه بحيث يكون التقييد داخلا والقيد
خارجا كما هو الحال في بعض الالفاظ المضافة كماء الورد وماء الخلاف وماء العنب او المجموع المركب وحينئذ يكون العقد
الضيا داخلا في التسمية وهذا هو الاظهر لكونه مسمى المعنى الافرادي وحقيقته ذلك اصل عروض المعنى العلمي للمركب
بتمام اجزائها وكيف كان فهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
والوجوه الماضية في العلم تأتي ههنا ايضا والاظهر حمله على اليقين والقواعد على الظاهرية ومن جمع ما

8 فان الظن في الاصول وان كان معتبرا الا ان اخذ اليقين للاخذ الا ان الظن من حيث هو مما لا يكون على البويو
كما هو اجماع الفرقة المحققة الا من استند الى اليقين وما القواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية يستنبط منها
احكام جزئيات موضوعها بجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول كقولنا اخبار الاحاد حجة فيقال الصلوة فرض كل نقي
من اخبار الاحاد وكل من اخبار الاحاد حجة فهذا حجة وقول النحاة كل فاعل مرفوع فيقال زيد في ضرب زيد فاعل وكل فاعل
مرفوع فهو مرفوع وقولنا بصغرى سهلة الحصول احتراز عما حكي عن الفارابي في مقام بيان علة كون زوايا المثلث
المثلث مساويا للقائمتين ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان فان هذه كلية الا ان معرفة ان النفي والاثبات
في المقام ما هما في غاية الصعوبة وتحقيقه انا اذا اخرجنا ضلعا المثلث عن الطرفين وارتسم خطا على سافتيه
يحصل خطان متوازيان كخط آب جد وست زوايا قوائم اثنان منها زاوية ط ك لما برهن عليه
من انه اذا قام خط على خط فزاوية جنبتيه مساويتان لقائمتين واثنان منها زاويتا
د ر لقيام خط ل على جد والاخريان منها زوايا س م ق فانها ايضا لقائمتين اذ باعتبار قيام
خط ه على خط اب حصل عن جنبتيه زاويتا س ق المثلث وبيان للقائمتين وقيام خط ل على
اب قد جزى احدى الزاويتين وهي زاوية ق الى زاويتي م ق فحصلت ثلث زوايا بعضها التقابل
المتساويتان للقائمتين اعني س ق م وان شئت قلت بالعكس
وهو وقد برهن على انه اذا قام خط على خطين متوازيين فالزاويتان الداخلتان س وتيان للقائمتين
فبقيام خط ه على خط اب جد حصلت زاويتا ط س المساويتان للقائمتين وبقيام خط ل عليهما
حصلت زاويتا ق ر كذلك فجميع الزوايا الداخلة في المثلث
والخارجة منها مساوية لست قوائم ومن البين ان الاربع منها المساوية للاربع قوائم وهي زوايا
ط س ق ر خارجة عن المثلث فبقي ما في المثلث مساوية لقائمتين وذلك لانا اردنا والا فلا يخلو
اما ان يكون اصغر منهما او اعظم فيلزم ان يكون المجموع اما اصغر من الست او اعظم والمفروض انها ست
كما قضى به البرهان فيكون مساوية لهما او اصغر منهما او اعظم وهما النفي والاثبات فيحصل هناك صغرى هي
ان ذلك هما النفي والاثبات وكل نفي واثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان فذلك لا يجتمعان ولا يرتفعان
فقد اتضح لك وسهل عليك معرفة صعوبة حصول تلك الصغرى واما الكبرى
فلا يكون ما قاله الفارابي من ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان من مصاديق القاعدة اللازم

كون صغرى سهلة الحصول وهذا صورة المثلث والزوايا المفروضة في خارجه الزوايا الست



واللام في القواعد للاستغراق العرفي كما مر في تعريف الفقه فلا ومن البين ان العالم بالقدر المعتد به من تلك القواعد
يكون له ملكة الاقتدار على العلم بما يتجدد ويرد عليه بمرور الايام فلا يرد النقض به وخرج بالممهدة للاستنباط الاحكام
العلوم الغير الالية كعلم الكلام والقواعد الممهدة لحفظ المستنبطات او حدودها كما حيث هو كذلك كعلم اللغة
والعلوم الممهدة لاستنباط غير الاحكام كالتصورات الضرورية الممهدة لاستنباط التصورات النظرية
واللام للاختصاص فيخرج العلوم العربية باصنافها من النحو والصرف والمنطق وامثالها والمراد استنباط
العالم بالقواعد على ما يرشد اليه سوق الكلام فلا يرد نقض الطرد بعلم ارسالته وعلوم الملائكة والانبياء
والائمة عليهم الصلوة والسلم وبالشرعية العرفية والعادية وبعض مسائل الرياضية الممهدة لاستنباط الاحكام
النجومية والهيئية وبالفرعية بعض قواعد الكلام الممهدة لاستنباط بعض مسائل الاصول كقبح اظهار المعجز
على يد الكاذب وقبح الكذب فانهما ممهدان للعلم بصدق الرسول صلى الله عليه وآله وامتناع الخلف في وعده
ووعيده وقولنا عن ادلتها متعلق بالاستنباط والاضافة للعهد كما مر فخرج به مباحث التقليد كوجوب تقليد
الحي وتقليد الاعلم ووجوب البقاء على تقليد الميت فانها ممهدة لاستنباط المقلد ما يرد عليه من الاحكام لكن
لا عن الادلة المعهودة بل على الفصل اليه من قول المعلم بالواسطة ام بدونها واذن فمباحث التقليد و
الاجتهاد خارجة عن العلم داخلة في الحكمة كما هو الحق ومن اسقط هذا القيد ادخلها في العلم وهو
مخالف المشهور هذا وقد اورد على الحد بانتقاض طرده بالقواعد الكلية الفقهية يستنبط منها الاحكام

٩ الفرعية المترتبة عليها كاصالة صحة العقود واصالة صحة افعال المسلمين واصالة حلية ما يباع في اسواقهم وكذا مثل طهارة كل المياه ونجاسة البول والاذى كل لحم وحرمة المحارم الرضاعية كالتسبيب و ثبوت القصاص في قتل العمد والدية في الخطاء وكون البينة على المدعي واليمين على المنكر وامثال ذلك من القواعد الكلية التي يستنبط منها احكام جزئية تحت المترتبة عليها فانها من المسائل الفقهية لا ما مر الحد المذكور عليها فلا يكون مطردا والجواب بالتزام اندراج بعض منها في الاصول كالامثلة الثلثة الاولى وما ضاهاها مما لا يعتبر لاجل الا استنباط الاحكام بحيث كان الداعي الموضوع والغرض من جملة مع ذلك من غير ان يكون المقصود منه بيان نفس الحكم الشرعي فيصدق عليه الحد ويكون من افراد المحدود واما الامثلة المتاخرة فهي داخلة في الفقه ولا يصدق عليها حد الاصول اذ كل منها يكون بنفسه حكما شرعيا وان ترتب عليه حكم اخر ولا بدع في تفرع الحكم على ما هو بنفسه حكم فرعي و حيث كانت تلك وما ضاهاها بانفسها احكاما فرعية فهي مندرجة في الفقه من غير ان يصدق عليها حد الاصول فليستقيم الطرد وهذا الجواب وان لم يكن في الباعث النفس الا انه لابد من ارتكابه لتصحيح الحد فتطرق موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية والعرض الذاتي للشيء ما يعرض له اما اولا وبالذات كالتعجب العارض للانسان او بواسطة امر مساو كالضحك العارض له بواسطة التعجب او بواسطة جزئه الاعم كالحركة العارضة له بواسطة الحيوانية والعرض الغريب للشيء ما يعرض له اما بواسطة امر مباين كالحركة العارضة للجالس في السفينة بواسطتها او بواسطة امر اعم ليس جزءا منه كالحركة العارضة للناطق بواسطة الحيوانية او بواسطة امر اخص كالكتابة العارضة للحيوان بواسطة الانسانية كذا قالوا وفيه نظر بين اذ عوارض موضوعات العلم كلها بتوسط امر اخص كما يقال في الاصول الكتاب حجة وهو قسم من الادلة الاربعة التي هي موضوع علم البيان ان قسم الشيء اخص منه فعروض الحجية للادلة انما هو بتوسط كل نوع منها وكما يقال في الفقه ان الصلوة واجبة والغيبة محرمة وكل منهما اخص من افعال المكلفين التي هي موضوع الفقه وهكذا الحال في سائر العلوم ثم هذا التقسيم للعرض غير مستقيم والحق ان يقال ان العرض الذاتي ما يحمل على الموضوع بلا شائبة تجوز والغريب ما يحمل عليه مجازا كما يظهر ذلك في نحو الانسان كاتب والحيوان كاتب او يقال ان العرض الذاتي ما لا يحتاج في عروضه الى جعل المعروض قسمين وان جعله بعد العروض قسمين والغريب ما يفتقر في عروضه له الى ذلك كالمثال المذكور فان عروض الكتابة للانسان ليس يفتقر اولا الى جعل الانسان

قسمين

في تقسيم العرض الى الذاتي والعرض الغريب

قسمين وان جعله بعد العروض قسمين كما يقال الانسان اما كاتب او غير كاتب واما عروضها للحيوان فلا بد وان يقسم الحيوان اولا الى قسمين انسان وغيره ثم يعرض له الكتابة او يعرف العرض الذاتي بانه لا يحتاج في عروضه للمعروض الى الواسطة في العروض وان افتقر الى واسطة في الثبوت كالكتابة العارضة للانسان والعرض الغريب بانه يفتقر في عروضه له الى الواسطة في العروض كالحركة العارضة للجالس في السفينة وعلى هذا فيندفع الاشكال لجواز ان يحمل عوارض موضوعات العلوم عليها بلا شائبة تجوز ولا فيه افتقار الى تقسيمها اولا ولا تفتقر الى الواسطة في العروض اذا عرفت هذا فاعلم ان موضوع هذا العلم الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والادلة العقلية واما القياس فليس من مذهبنا فتطرق يجب ان يعلم ان مراتب العلوم ومدارجها متفاوتة فان لبعضها تقدما على بعض اما بحسب الشرافة وهي تحصل باعتبار شرافة الموضوع وعظم الفائدة واتقان الثمرة كما في العلم الالهي بالمعنى الاخص والاعم وعلم التفسير والفقه بالنسبة الى سائر العلوم وهذه الاربعة مترتبة في المعنى على الترتيب المذكور واما بحسب التعليم والتعلم وجوبا او استحسانا فالاول كما اذا كان بعض العلوم متكفلا لبيان كيفية الاستدلال والنظر مشتملا على بيان الاقيسة وصورها بحسب الاشكال كالمنطق بالنسبة الى سائر العلوم او كان مشتملا على المبادي الاخر اما لاشتماله على اثبات موضوعه الذي من المبادي التصورية كالعلم الالهي بمعناه الاعم بالنسبة الى علم الطبيعي والرياضي فان موضوع الاول هو الموجود المطلق بما هو مطلق وموضوع الثاني هو الموجود المقيد بافتقاره في المادة في كلا الوعائين الخارج والوهم وموضوع الثالث هو الموجود المفتقر اليها في الخارج دون الذهن فان البحث بتينك الحيثيتين متاخر عن الاول واما لاشتماله على اثبات مبادي التصديقية وبيان مواد الادلة المأخوذة في العلم المتاخر كاصول الفقه بالنسبة الى الفقه والثاني كما اذا كان لبعض العلوم ازيد تناول لامر لبعض كالصرف بالنسبة الى النحو والنحو بالنسبة الى المنطق او كان موضوع لبعض مقدما على اخر كعلم النحو بالنسبة الى علم البلاغة فانهما شركان في الموضوع وهو الكلمة والكلام الا ان المبحوث عنه في الاول هو حيثية الاعراب والبناء وفي الثاني هو جهة الفصاحة والمزايا والمحسنات وكيفية التطابق لمقتضى الحال وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا ومن البين ان الحيثية الاولى متقدمة على الثانية او كان ادل لبعض العلوم اقوم والبعد عن الخطاء فيستحسن تقديمه ليتعود المتعلم على احكام الادلة في سائر العلوم وعدم الاذعان بالامارات المتشابهة

الموضوع ومراتب العلوم

١٠ بالدليل وذلك كما في العلوم الرياضية بالقياس الى سائر العلوم ثم ان المبادي التصديقية هي التي تتركب منها قياسات العلم ويتوقف عليها الاستدلال والمبادي التصورية هي تصور موضوع العلم واجزائه وجزئياته وتصور محمولات المسئلة وهي على القول الاحق النسبة المرتبطة بين المحمول والموضوع المستدل عليها في العلوم والمبادي التصديقية للعلم كثيرا ما يبين في علم اخر ويعبر عنها بالاصول الموضوعة وقد يبين في هذا العلم واذن فان اخذ المتعلم من المعلم على سبيل التسليم بحسن ظنه به سمي اصولا موضوعة وان اخذه بانه على سبيل الانكار سمي مصادرة وان كانت بينة بنفسها سمي علوما متعارفة فتطرق المبادي التصديقية لهذا العلم هو الكلام اذ حجية الكتاب والسنة المبحوث عنها فيه مسبوق بالعلم بالباري تعالى شانه وصفاته الكمالية وثبوتية الجلالية ومعرفة الرسول المنزل اليه الكتاب والائمة المبلغين للاحكام بعده عليهم الصلوة والسلام والمنطق لكون مسائله نظرية مفتقرة الى الاستدلال المسبوق بالعلم بصور الاشكال وكيفية الاستدلال واللغة والنحو والتصريف لما انه يستدل في كثير من الكتاب والسنة على حجية الاخر وحجية الادلة العقلية والاجماع ونحو ذلك فالاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ونحو ذلك وعلى معرفة الاعاريب والصيغ والتصاريف المتكفل بها علما النحو والتصريف وبهذا البيان ظهر ان مرتبة هذا العلم بحسب التعليم والتعلم متاخر عن تلك العلوم الخمسة وان بحسب الشرافة فهو مقدم على الاربعة المتاخرة بل وعلى سائر العلوم سوى الكلام والاخلاق والفقه والتفسير ولا يبعد ان يكون الطب ايضا ومبادئه التصورية تصور الكتاب والسنة والاجماع والادلة العقلية ~~...~~ وتصور افراد ماله افراد منها وتصور الاحكام التكليفية والوضعية ~~...~~ اذ البحث عن حال الامر بكونه للوجوب والنهي بكونه للتحريم ودلالته على الفساد وامثال ذلك مسبوق بتصور تلك الاحكام ومسائله المطالب المثبتة فيه بالدليل ومعرفته واجبة على الكفاية للعسر والحرج واختلال نظام العالم وتشتت معاش بني ادم على فرض عينيته وربما استدل على المدعى بانه يتوقف عليه الفقه الذي هو الواجب الكفائي وكلما يتوقف عليه الواجب الكفائي فهو واجب كفائي وفيه ان كلية الكبرى لا تناقضه معرفة اصول العقائد فانها واجبة لوجوب العيني مع توقف الواجب الكفائي عليه وغايته معرفة احكام الله تعالى شانه لتحصيل السعادة الابدية بامتثالها فتطرق الدليل في اللغة المرشد والمرشد هو الناصب للذاكر وقد يطلق المرشد على ما به الارشاد وهو افعال الوليد على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وفي اصطلاح الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري كما عرفه به شيخنا البهائي نور الله مرقده في الزبدة والتقييد بالامكان لادراج المغفول عنه فان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وبالصحيح لاخراج الفاسد اذ النظر الفاسد الفاقد للشرائط المعتبرة لا يتوصل به اليه وان كان

قد يفضي

في بيان المبادي والمسائل

في بيان معنى الدليل

ممنوعة ٣

في الدليل والعلم والنظر

قد يفضي اليه اتفاقا وبهذا التحديد يعم ما يشمل الامارات الظنية والمتوصل الى العلم بمطلوب خبري فيخرج ما عند المنطقيين فهو قول لان قضايا الكون غير قول اخر وهذا التعريف اشد لانه يجمع القياس البرهاني والظني والشعر والسفسطة ولو ابدل يكون بحيث يستلزم لذاته لخرج الامارات وخص بالبرهاني لان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وشيء والاصل ان الدليل على اثبات الصانع لدى الاصوليين هو العالم ولدى المنطقيين العالم حادث وكل حادث له صانع وعلى كلا الاصطلاحين لابد في الدليل من مستلزم للمطلوب ولو تقرر الى انتقال الذهن منه الى المطلوب بتكرر ولو تتوسط بين موضوع المطلوب ومحموله فلذلك وجب فيه الحد الاوسط لئلا يلزم احد بهما عند ثبوت الملزوم والامر عن اللزوم والبديهي الانتاج منه هو الشكل الاول والنظر ترتيب امور ذهنية ليتوصل بها الى اخر فهو انتقال من المبادي الى المطلوب والعكس عكسه وقد اطلق على النظر ايضا واما العلم فقد اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسر تحديده كما ذهب اليه فرقة قائلين بانه يعرف بالقسمة والمثال اذ كثيرا ما يعرف الشيء بالحد بها من غير غرابة كما يقال فيما نحن فيه العلم ينقسم الى التصور والتصديق او يقال العلم كالاعتقاد بان الواحد نصف الاثنين فان التقسيم والمثال ان افادا تمييزا فيعرف بهما او الافلا يعرف بهما لان ~~...~~ في الحد وما به يتحقق هو اللازم البين المتوسط لجميع افراد المحدود بين الانتفاء عن جميع ما عداها وليس للعلم مثل هذا اللازم واما لكونه بديهيا لوجهين الاول ان تحديده يوجب الدور لان معرفة كل شيء متوقف على معرفة العلم فلو عرف العلم بشيء غيره جاء الدور وهو مردود بان معرفة كل شيء متوقف على حصول العلم لا تصور ماهيته والموقوف على غيره الذي يكون حدا له هو تصور ماهيته لا حصوله الثاني ان علم كل احد بوجه ضروري وهذا علم خاص مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري والجواب ان ما هو ضروري لكل احد هو حصول العلم لا تصور حقيقته ومن البين ان حصول الشيء لا يستلزم تصور حقيقته وادراك ماهيته كما لا يخفى فالحق انه يحد وقد عرفوا بحدود شتى من الاعتبارات المتعلقة بالادراك اذ به يتحقق النفس من الصور المدركة فمنهم من جعله من مقولة الانفعال وعرفه بانتقاش النفس من الصور المدركة ومنهم من جعله من باب الاضافة فقال انه حصول صورة الشيء عند العقل وبعضهم جعله من مقولة الكيف حيث عرفه بانه صورة حاصلة عند العقل

في حد العلم

فان الرجوع الى الصدق بنقيضه وان كان علينا انه يحتمل النقيض راجحا وكذا الصدق النقيض ايضا

في بيان الذكر الحكمي

اوصفة توجب لمحلها تميزا لمعنى يا ... ويدخل الجزم المشروط الضروري فالصواب ان يقال انه ما به يحصل الانكشاف المعنوي فان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور ثم الحكم اذا تعلق ايدكانت اوليس لكاتب مثلا فقد ذكر سندا اوركبت حكما وهذا الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض اولا الثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا الثاني هو الاعتقاد وهو صحيح ان طابق الواقع وفاسد ان لم يطابق والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح اوليس براجح بل مرجوح اومساو فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بهذا التفسير حد كل منها فان الشك هو الذكر الحكمي لما يساوي طرفاه الاخر والوهم هو الذكر الحكمي المرجوح راجح النقيض والظن هو الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره وكان راجحا وانما قيد بالتقدير اذ الظن الحاصل البسيط قد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه والاعتقاد هو الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض في نفس الامر الا ان الذاكر لو قدر الاخر لما احتمله عنده وهذا هو الاعتقاد المشهور المعبر عنه بعلم المقلد والعلم هو الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والعلم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الاول لاختصاص هذا بالتصديق وكون ذلك لهم وللتصور ايضا وانما جعلنا المعنى الذكر الحكمي الى الاعتقاد والحكم ليتنا والشك والوهم كالاعتقاد ولا حكم للذهن فيه ويجب ان يعلم انه قد تعارف اطلاق الاعتقاد الراجح الى غير الجزم على الظن واعتقاد الرجحان حيث لذلك لتناول الظن وللتعيين وللجهل المركب وعلم المقلد ايضا وقد تحصل من هذا التفصيل ان العلم [illegible] هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فخرج بالجازم الظن وبالثابت علم المقلد وبالمطابق الجهل المركب وهو عدم العلم مع اعتقاد العلم ويقابله الجهل البسيط وهو عدم العلم وقد اعترض على حد العلم العام والخاص بالامور العادية لكون الجبل حجرا مثلا فانه علم مع احتماله للنقيض لجواز انقلابه ذهبا مثلا بالنظر الى قدرة القادر المتعال والجواب المنع من ذلك اذ الشيء يمتنع ان يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا واذا علم كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في زمن من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب

الاحتمال

في تعريف العلم العادي

... الاحتمال كما في حصول الحكم في جزئه واحد بعضها كما يعد في وقته ... الاول في ... الجزم بين الذكرين ... ذلك التقرير الثاني ... الحكم ... الثابت ... النقيض ... ان الاعتقاد ... [illegible]

... الشرط الاول ... والمدلول ... العلم ... الحكم ... الظن ... والاعتقاد ... التكليف ... العقل ... الشرع ... الاحكام ... الوضعية ... [illegible]

الشرع لما كان ادراكها مع جزمها من التحرير والموافقة وكذلك من احوال الانبياء الماضية المعروفة بالفاتحة ... [illegible]

ارث الغرقى والمهدوم عليهم وكيف ما كان فالاحكام الوضعية كلها احكام براسها صادرة عن صاحب الشريعة ولا وجه لارجاعها الى الاحكام التكليفية تاويلات ركيكة كما وبل كون الدلوك سببا للوجوب ووجوب الصلوة عند الدلوك مثلا وحرمة الصلوة من غير طهور شرطية وحرمتها مع نجاسة البدن او الثوب مانعية والصحة بالجواز والفساد بالحرمة لاختلافهما بحسب المحل والدليل والمعنى والشرط فان دليل الوجوب مغاير لدليل السببية مثلا على انه لو صح الارجاع المذكور لصح ارجاع الاحكام التكليفية الى الثلاث اذ الحرمة والوجوب حكم واحد وكذا الكراهة والاستحباب فان الخطاب التاويل في بعض وتركه في اخر مع امكانه فيه تشبه ان يكون ترجيحا بلا مرجح مضافا الى ان الوضعيات التكليفية لكون الشيء سببا او شرطا لاخر مما لا يدخل فيما يرجع اليه كما يقال دلوك الشمس سبب للصلوة فالصلوة مسببة لها بخلاف ما يقال فيما يؤول اليه من ان الصلوة واجبة عند دلوك الشمس فانه لا يستفاد من هذا ما يستفاد من ذلك مع ان اختلاف الوضعي والتكليفي في كثير من المقامات من ورود الحرمة شرب الخمر والغيبة للصلوة فان احدهما مباين للاخر منفك عنه وكوجوب الطهارة وشرطيتها للصلوة اذ شرطيتها تجتمع مع الواجب والمندوبة وايضا في الخطاب التكليفي شرط العلم والشعور والقدرة بخلاف الوضعي كما في اثبات المورث ولا شعور الوارث بانتقال التركة ويحكم بالضمان بالاتلاف حال الصغر والجنون والنوم ومن فروع المسئلة انه من ارجعها الى التكليفية الشرط فكلما اشترط في الوجوب والحرمة فيه من البلوغ والعقل ومن صحابنا ان غفلة من ارجع الشرطية الى الوجوب يحكم ان لصح الصلوة مستدلا بانه لو كان واجبا لزم التكليف بما لا يطاق وعلى المختار لا يأتي هذا الكلام اذ لا طلب في الحكم الوضعي بل نقول الاذان مع استمرار الغفلة لا شيء عليه واذا انكشف الخلاف يجب عليه الاعادة او القضاء لكون الترتيب شرطا واقعيا لا علميا او لعدم ما ظهر لك بطلان الترجيح واثباته واعلم ان الحكم ان كان طلبا للفعل يمنع من تركه فوجوب وترتب الذم والعقاب في الحكم وجوب وان لم يمنع فان جاز تركه سببا للثواب فندب وان كان طلبا للترك فيمنع فعله سببا للذم والعقاب فتحريم وان لم يمنع الترك فاحترمته سببا للثواب فكراهة والا لم يكن الحكم طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والترك فاباحة والا فوضعي وقد عرفت اقسامه وحد كل منها انفا فتذكر

الفراط الثالث

... الاحتمال كما في حصول الحكم في جزئه واحد بعضها يعده بحكمه او لكونه اذا اعلم بالحكم فانه لو قدر نقيضه فذلك العقل لم يلزم منه محال على ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه النقيض الحكم الثابت في نفس الامر ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه حتى اذا جاز الواقع للا وجب فيكون يجزم حتى اوغيره الصراط الثاني في مهمات مباحث اللغة فنقول

من اعظم الطاف الرب سبحانه احداث الموضوعات اللغوية اذ من البين ان الانسان مدني الطبع مفتقر الى اظهار ما في ضميره في امر المعاش والمعاد بتوقف عليه جري المعاملات والمشاركات والتعرف وتبيين الاحكام من الحلال والحرام وغيرها وتبيينها والاشارة غير وافية بالمعدومات والمعقولات والكتابة من المتعذر من المتعذرات اللطف الهي بان عليهم البيان ... ومن الذي هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير واقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لان ذلك كيفية للنفس الضروري فخفت مؤنة التكلم وعمت الفائدة اذ هذه الكيفية متناولة للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ودوجهما مع الحاجة والقضاء بها وفيه من اللطف ما لا يخفى فما يتعلق بالالفاظ بهذا الاعتبار من امهات المسائل واول ما يجب تقديمه التنبيه على ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا بالمناسبة الذاتية لوجود اختلاف المعاني باختلاف الامم كسو مثلا فانه في التركية بمعنى الماء وفي لغة العرب بمعنى الاستواء وانقلابها باحد من مرور الدهور ودورانها مع الاعتقاد بالوضع وجودا وعدما علما وظنا وشكا ووهما وانقلابها بالنقل بحدوث المنقول اليه ورفع المنقول منه واختلافها بحسب الارادة كالالوان والنهر وغيرهما وكل ذلك ينافي الذاتية واستدل على المدعى بوجوه اخر منها انه لو دل بالمناسبة الذاتية لما صح جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي وفيه ان الوضع المجازية بالعرض عن ارادة المعنى الحقيقي لا الدلالة الذاتية ومنها انه لو كان كذلك لعلم كل احد كل لغة وفيه منع ذلك فان العلم باللغة مشروط بالعلم بالمناسبة فلعل عدم العلم بها لفقد العلم بها ومنها انه لو فرض وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده فلا يخلو اما ان يدل على الثاني دون الاول او يدل عليهما معا فعلى الاول يلزم تخلف ما بالذات وعلى الثاني اختلافه وفيه انه يدل على الاول بالذات وعلى الثاني بالوضع فلا تخلف ولا تخلف ما بالذات وذهب سليمان بن

في ان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع

في القول بدلالة اللفظ بالذات

عباد الصيمري وارباب علم التكسير وهم اصحاب علم الحروف يزعمون ان الحروف المخصوصة تقتضي معاني
مخصوصة بالطبع كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وبعض من المعتزلة الى ان دلالة
الالفاظ على المعاني ذاتية حتى انه سئل عن بعضهم عن معنى اذغاغ وهو لفظ فارسي بمعنى الحجر
فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه الحجر واستدلوا على ذلك بانه لو تساوت الالفاظ بالنسبة
الى المعاني امتنع الاختصاص بها لانه لا يخلوا اما ان يدل على المعنى بنفسه او بالوضع وعلى الاول
يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني الترجيح بلا مرجح والجواب انه لعل الوضع فيها لمرجحات لم نعرفها
لانا لا ندعي العلم بجميع وجوه المعاني او لعله لمرجحات عارضية ناشئة من الهيئة او الصفة
او الحروف او المزج لمنع انحصار المرجح في الذاتي او نقول ان الواضع ان كان الله سبحانه
كان تخصيصه بذلك كتخصيص حدوث العالم بوقت دون وقت او نقول ان ارادة الواضع
او خطور المعنى بالبال حين الوضع مرجح بهذا والذي يتعين فيه ان العاقل لا يتفوه بذلك
فمراد هؤلاء المنسوب اليهم هذا القول ان الواضع لاحظ المناسبة الطبيعية بين اللفظ
والمعنى باعتبار صفات الحروف وغيرها كالقصم بالقاف الذي من حروف الشدة للقطع مع
الابانة وبالفاء الذي من حروف الرخوة للقطع بدون الابانة وهكذا في سائر الالفاظ ويبعد
وقد الكاكي كلامهم فتطوع اختلفوا في ان واضع اللغات هل هو الرحمن عظمته او البشر
او التوقف والعوقف او المشاورة لله تعالى وغيره من البشر على اقوال حجة الاولين وجوه منها عدم امكان
استناد ذلك الى القوة البشرية فان هذا الابداع البديع الغير المسبوق الى مثال مع غاية الاتقان
والاحكام وعدم اشتماله على منفي من التناقض ولا النقص بل يوفي كلا في كل على احسن نظام و
المنع وجه ما هو في وسع البشر فاوفر واشتماله على فنون لا يفني عجائبها ولا يحيطها علم احد بل ولو
بمرور الدهور خارج عن طوق افعال البشر ولو كان لو فهم البعض ظهيرا وفيه انه على فرض التسليم
لو كان بغير تاييد من الله سبحانه واما لو كان به فلا استغراب فيه مع احتمال كونه من الجن او نحوه ممن
لا نعلم قوتهم فيها ومنها قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فان المراد بالاسماء الالفاظ الشاملة
للاسماء والافعال والحروف اذ الاسم في العرف العام هو اللفظ الموضوع لمعنى او المراد بها

في بيان الواضع

بالوضع ... مهما

ما يعمها وغيرها او خصوص الاسماء وادخال الافعال والحروف بعدم القول بالفصل وبانه
من ان تعليم اللغة مما لا يصلح ان يفضل ادم به على الملائكة مدفوع بانه من حيث كل اللغات بحيث
لا يخرج منها شيء ومما يثبت به خوارق العادات بل من اعظمها وفيه منع دلالتها على المدعى غاية ما في الباب انها
تدل على انه تعالى علم ادم الالفاظ الموضوعة وهو لا يستلزم كونه تعالى واضعا ونفي الوضع من الغير
لعدم ايجاده في ذلك الزمان لا يدل على اثباته له سبحانه لاحتمال كونه من صنف سابق على البشر ولا يجوز
دفع ذلك بالاصل لان في خطاب الملئكة بانبئوني باسماء هؤلاء وجوابهم قبل تعليم ادم لهم
دلالة على سبق الوضع ويعضده الاخبار والاصل معارض باصل اخر وهو عدم صدورها من الله تعالى
وفيه نظر لان الاصل الاول لو كان شاملا يدل على نفي الوضع السابق سواء كان من الله او من صنف
سابق على البشر فهو ينفي الوضع عن الله تعالى ايضا فمن اين يجيء اصل اخر هو عدم صدورها من الله
فان الاصل الاول كان شاملا لهذا الاصل وفيه ايضا امكان ارادة الهام الوضع من التعليم
او الاقدار عليه او الاسماء الموجودة في زمانه لا مطلقا او الصفات مثل ان الخيل للركوب والجمل
للحمل وهكذا او ارادة المسميات من الاسماء وان لا علم او لا اراده او التسليم فانه منهم فان الكلام
في اللغات التي بايدينا الا انه لا لك كله خلاف الظاهر ومنها قوله تعالى وعلم الانسان ما لم يعلم
لعمومه وشموله للالفاظ وفيه ما في سابقه ومنها قوله جل وعلا ومن اياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان المراد بالالسنة اللغات الصادرة منها مجازا
باطلاق اسم السبب على المسبب اذ لا اختلاف في اصل جرم اللسان ولئن كان فهو غيره
من الاعضاء اشد والمنع وبدايع الصنع فيه اكمل واكثر فالتخصيص بذكره اولى واحرى
وفيه ان نفي اختلاف الجرم مخالف للحس لو هو في غاية الخفاء والاولوية المدعاة ممنوعة
اذ اختلاف الجرم مع خفائه في الغاية مع تخلف الصوت والنغمات بحيث لا يشتبه احد باحد
فهو يدل على كمال القدرة على ان كون اختلاف اللغات من الايات لا يقتضي ان يكون وضعها
من الله تعالى بل يكفي في ذلك كونه باقداره تعالى اياهم على الوضع

يعني ان القائلين بان الواضع هو الله

فيكون عدم ارادته ... للمقصود فيكون المدرك ...

يرجح انه سبحانه وفيه منع الافتقار الى ارسال الرسول التعليم وكان انه سبحانه هو الواضع لم لا يكون
بحصول التعليم بالالهام او خلق الصوت في الاجسام ثم ارسال الرسل بلسانهم ومنها قوله
ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه انه يدل على ان الكتاب يشتمل على كل شيء لكن كل بحسبه
ولا يدل على ان وضع اللغات ممن هو ومنها قوله تعالى وتبيانا لكل شيء وفيه ان ظاهره
ان في الكتاب تبيانا لكل شيء من احكام ولا يعم الوضع ومنها قوله سبحانه ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولولا التوقيفية اللغات لم يحسن الذم اذ جاء اصطلاح
الاسماء الله هو الصحيح لا ما سميتموه وفيه ان الذم لما سموا الاصنام الهة فان الله ذمهم على ذلك
واذن فلا يدل على ان الواضع هو الله تعالى ومنها لزوم الدور او التسلسل اذ لو كان الواضع
البشر فتعريفه لغيره يحتاج الى لفظ اخر وتعريف معنى هذا اللفظ يفتقر الى لفظ
اخر فاما ان يرجع الى الاول فيدور او يذهب الى غير النهاية فيتسلسل وفيه انا نعلم حصول
بالترديد بالقراين بتكرر الالقاء الى الغير حتى يعرف كتعليم الاطفال حجة القائلين
بكون الواضع البشر قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ومنها انه لو كان الواضع
غير الله سبحانه لزم امكان تطرق التغيير على الشرائع بتغيير لغاتهم مع عدم الاشتهار وفيه ان هذا
الاحتمال ات على القول بكون الواضع هو الله سبحانه ايضا لاحتمال حصول التغيير بعد تلقي
العرف او باختلاف الافهام وسهو الرواة وكذبهم الى غير ذلك حجة القائلين بكون الواضع
البشر قوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يدل على ثبوت اللسان واللغات للقوم قبل
ارسال الرسول ولو كان الواضع هو الله سبحانه لوجب سبق الرسول على لغاتهم لاتيانه بها وتعليمهم اياها
من جانب الله تعالى وفيه منع الافتقار الى ارسال الرسول للتعليم لو كان الله هو الواضع
لم لا يجوز ان يحصل التعليم بالالهام او خلق الصوت في الاجسام ثم ارسال الرسول بلسانهم مع امكان
كون الوضع من غير البشر من الملئكة والجن او كون التعليم في نبي غير مرسل او يكون التعليم سابقا
على الرسالة كما لو وجد الرسول ولم يكن له قوم كادم على السلام في اوائل هبوطه ثم حصل له قوم وتبعوه
في لغاته الموضوعة من الله سبحانه ثم بعث الرسول بعد ذلك على لسانهم حجة المفصل لزوم
الدور او التسلسل لو كان الكل من البشر وقد عرفت فيه وما ذكر لظهور حجة المتوقف والحق

ان للتوقف مجالا في هذا المقال ان كان العلم معتبرا في امثاله وان اكتفي بالظن فالقول الاول هو المتبع
واختاره بعضهم الاكتفاء بالظن فيه لكونه من مباحث الالفاظ ومسائل اللغات فيكتفى فيه بالظهور
وهو ضعيف اذ تعيين الواضع مما لا ارتباط له بمباحث الالفاظ فما كتعيينه بهذا المبحث من مبادي
علم الاصول لان مسائلها محصورة في اللغوية مثل كون الامر للوجوب والشرعية كحجية الادلة الاربعة
والعقلية كحسن الاحسان وقبح العدوان وما ولاها ليس منها فتطوع الوضع تعيين شيء بازاء
اخر بحيث يحصل من العلم بالاول العلم بالثاني لفظا كان او دالا والدلالة كون الشيء بحيث يحصل من العلم به
العلم بشيء اخر وهي على اربعة اقسام العقلية اللفظية كدلالة ديز المسموع من وراء الجدار على
وجود اللافظ والعقلية الغير اللفظية كدلالة الدخان على النار والطبيعية اللفظية كدلالة
اخ على مطلق الوجع واح اح على وجع الصدر والطبيعية الغير اللفظية كدلالة سرعة النبض على
الحمى والوضعية اللفظية كدلالة زيد على ذاته والوضعية الغير اللفظية كدلالة العلامات المنصوبة على
رؤوس الفراسخ عليها ومحط الكلام في المقام هو الدلالة اللفظية الوضعية وعرفوها بانها
فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واعترض عليه بان الدلالة
صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان
كان بمعنى المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة و
تفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه
والجواب بان للفهم انتسابا الى اللفظ وارتباطا الى المعنى كما له انتساب الى السامع فيتحصل من ذلك
ان هناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع او المعنى
ان كان بمعنى الفاعل او المفعول وليس والاخران صفتان للفهم وليس المراد ان الفهم المعتد المقول
الموصوف بالتعلقين صفة للفظ لظهور فساده ولا ان المجموع المركب من الفهم وتعلقيه
صفة له لانه ايضا كسابقه فاسد بل نقول ان الدلالة الخ اما ان يكون نسبة قائمة بالمجموع
اللفظ والمعنى واما ان يكون نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالالوقاية

المتعلقة بالابن وعلى كلا التقديرين فتلك النسبة تابعة لذلك الامر اي الوضع فتلك
النسبة التابعة للوضع المعبر عنها بالدلالة اذا اقيست الى اللفظ كانت مبدء وصف للفظ
كونه بحيث يفهم منه المعنى واذا اقيست الى المعنى كانت مبدء وصف اخر للفظ ايضا هو كونه
بحيث ينفهم المعنى منه وكلا الوصفين لازم لتلك النسبة التي هي الدلالة والتعريف بالازم
والغاية الصالحة للحمل معهود متعارف ومن البين ان حمل المركب على شيء لا يصح الا باعتبار الى
المفرد ولو بتوسط مصدر الكينونة واذا تحقق ذلك فنقول في الجواب ان الدلالة ان
اعتبرت بالمعنى الاول اي النسبة القائمة بمجموع اللفظ والمعنى فلنختار انها كون الفهم عبارة عن
وان المراد ان دلالة اللفظ كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى اذ معنى فهم السامع المعنى من اللفظ
ليس الا كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فان الفهم وحده وان لم يكن صفة للفظ الا ان فهم
المعنى منه صفة له واخر كونه بمعنى المفعول ويكون المراد ان دلالة اللفظ هو انفهام المعنى
منه وان اعتبرت بالمعنى الثاني اي النسبة القائمة باللفظ المتعلقة بالمعنى فالجواب تصور ان
جعل الفهم بمعنى الفاعل بمثل ما ذكرنا ولا يصح اخذه بمعنى المفعول اذ لا قيام للدلالة بالمعنى على هذا
التقدير ومقصد هذا التفصيل ان المقصود من التعريف هو ان دلالة اللفظ كونه بحيث
يفهم منه المعنى او دلالة اللفظ انفهام المعنى منه ولا غبار عليه غاية ما في الباب ان الدلالة
مفرد يصلح للاشتقاق صيغة منه بحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه
مركب لا يصلح لذلك الا بالربط باخذ الكون فيه او بدونه كان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا ان
الامر محقق لان اللفظ موصوف بكونه يفهم منه المعنى او بانفهام المعنى منه كما انه موصوف بالدلالة
غير الا فراد توصيف اللفظ بذلك يكون من باب توصيف الشيء بحال المتعلق وهذا
قوله اي حصول صورة الشيء عند العقل اذا عرفت هذا فاعلم ان فهم المعنى من اللفظ
جملة التصورات وكونه مرادا للافظ من قبيل التصديقات وهذا هو دلالة اللفظ على
تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى خارجه اللازم التزام واللزوم اذا كان عقليا

بالمعنى الاخص

بالمعنى الاخص فهي لفظية وبالمعنى الاعم وان كان معتبرة الا انها عقلية وعدها من اللفظية
من اهل العربية والدراية والحكمة في الاداء معتبرة غير محتاج الى التصريح بها فلا ينتقض
حد كل من الثلثة بالاخر جمعا ومنعا في اللفظ الموضوع للملزوم تارة وللازم اخرى
وللمجموع تارة كالشمس مثلا اذا فرض وضعها للجرم بوضع وللضوء باخر ولهما بوضع ثالث
ثم ان اللفظ ان كان لم يصلح لان يخبر عنه وبه فهو اسم وان كان صالحا للثاني فقط
فهو فعل وان لم يصلح لشيء منهما فهو حرف فمعناه مرآتي يقصد منه معرفة حال الغير فلذلك
لا يفهم منه المعنى الا بانضمام ذلك الغير اليه كالمرآة المقصود منها ابصار الغير فيها فلابد
من مع ذاتها له ولا ينتقض بالمبهمات والاسماء اللازم الاضافة لانها وضعت للمعاني
المقصودة بالذات وليس المراد من معانيها في حال الوضع انفهام حال الغير كما هو الحال في
الحروف فظهر ان الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد لدى الاصوليين
هو الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وعند المنطقيين ما لا يدل جزء لفظه
على جزء معناه المقصود فنحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول لكونه اكثر
من كلمة ومفرد على الثاني اذ اجزاءها لا تدل على جزء المعنى في حال العلمية وان دلت لوضعها الاول
ونحو نضرب واخواتها مفرد على الاول مركب على الثاني اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة
بحسب العرف ويدل حرف المضارعة جزء لها ويدل فيه على المتكلم ونحوه ويلزم المنطقيين ان
الالفاظ التي المصورة من نحو ضارب ومخرج وسكران وامثال ذلك يكون مركبا لان جوهر
الكلمة جزء منها ويدل فيه وما ينضم اليه من الحروف والحركات جزء اخر ويدل فيه الا ان يريدوا
الاجزاء التي تترتب في التلفظ ولا يخلو عن تعسف لكنه لا بد منه ليصح الحد [redacted]
والمركب الثاني اما يصح السكوت عليه واما ناقص لم يصح السكوت عليه والثاني اما تقييدي ان كان الجزء الاخير
قيدا للاول كالمركب الاضافي والتوصيفي او غير تقييدي كذلك ان لم يكن كذلك
تضمنتها كان نحو خمسة عشر المتضمنة لمعنى الواو او مزجيا نحو بعلبك او غير ذلك نحو في الدار

والاول لا يخلو اما ان يحتمل الصدق والكذب بان يكون للنسبة خارج في احد الازمنة تطابقه اولا تطابقه
اولا يحتمل بان لا يكون للنسبة خارج كذلك والثاني هو الانشاء ويجيء ابحاثه ويحقق في مقامه
ان شاء الله تعالى والاول هو الخبر فلنبين المعنى المراد من مطابقته للواقع وعدمها فنقول لا شبهة
وان ضرب ويضرب وتضرب مع قطع النظر عن الفاعل والاول خبر ان احتمل الصدق والكذب
ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك
واما بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية
او سلبية لانه اما ان يكون في الواقع هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة
من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة
الكلام للواقع والخارج فان قلت النسبة من الامور الاعتبارية العقلية دون الخارجية فكيف يصح التطابق
للخارج مع عدم تحققها في الخارج قلت ان المراد بالخارج هو الخارج عن الاعتبار وان كان في الواقع من الفعل
فيكون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها حتى ان مثل قولك هذه النسبة حاصلة في ذهن من الاخبار
ويدلك على كون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها صحة قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وقولنا
حصول القيام له امر موجود متحقق في الخارج اذ الخارج في الاول ظرف لنفس النسبة التي هي الحصول وفي الثاني
ظرف لوجودها وبالجملة فالكلام المحتمل للصدق والكذب بالمعنى المذكور هو الخبر واعترض عليه بلزوم الدور
لان الصدق والكذب ايضا الخبر المطابق للواقع او غير المطابق له فمعرفة الخبر متوقف على معرفة الصدق
والكذب ومعرفتهما متوقف على معرفة الخبر والجواب عنه بوجوه احدها باسقاط الخبر عن حد الصدق والكذب
بان يقال الصدق هو مطابقة النسبة الايقاعية او الانتزاعية للواقع والكذب عدم مطابقتها له وثانيها
ان الخبر المحدود بمعنى الكلام والخبر المأخوذ في حد الصدق والكذب هو المعنى المصدري بمعنى الاخبار كما في
هو الخبر عن الشيء على ما هو به فتقديره يغني كما تغني عن كونه بالمعنى المصدري وثالثها ان الصدق والكذب
لو كانا للخبر صفتان للكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والصدق والكذب بالمعنى المحدود صفتان
للمتكلم كما يقال الصدق هو الخبر عن الشيء بانه كذا اي صدق المتكلم وكذا علم الكذب وقد عرفت من ذلك
ان المراد من مطابقة الكلام للواقع وعدمها هو مطابقة حكم الذهن هو النسبة وعدمها وينبغي ان يعلم
ان الصدق والحق متحدان بالذات متغايران بالاعتبار اذ الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع كان
الواقع ايضا مطابقا له اذ المعنى على تقدير الطرفين فمن حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقا
ومن حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقا واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا
للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ان صدق الخبر

لا يعني

في بيان الخبر وتحقيقه

في معنى الصدق والكذب

في الفرق بين الصدق والحق

مطابقته للواقع وكذبه عدم مطابقته له كما عرفت مفصلا وقال النظام ومن تابعه ان صدق الخبر
مطابقته لاعتقاد المخبر وان كان خطأ وكذب الخبر عدم مطابقته له محتجا ان قول القائل السماء
تحتنا معتقدا له صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب واستدل على ذلك بقوله تعالى اذا
جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون ووجه الاستدلال ان الله تعالى حكم عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع
انه مطابق للواقع فحكمه تعالى بكذبهم انما هو لاجل عدم مطابقة هذا الكلام لاعتقادهم اذ
لو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا الحكم والجواب منع كون التكذيب راجعا الى
قولهم انك لرسول الله لم لا يجوز ان يرجع الى شهادتهم باعتبار تضمنها الخبر لان من قال اني اشهد بكذا
تضمن اني اقوله عن علم ولا شك انه غير مطابق للواقع لانهم يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم او باعتبار
ما زعموا من ان شهادتهم بذلك مستمرة عن غيبة وحضور ولئن سلمنا رجوعه الى قولهم انك لرسول الله لكن
في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يعتقدون عدم مطابقته للواقع فيكون كاذبا عندهم
صادقا في نفس الامر وليس هذا من كون الكذب عدم المطابقة للاعتقاد بل هو عدم المطابقة
للواقع لكن في اعتقادهم واين هذا من ذاك وهنا وجه اخر وهو ان يرجع التكذيب الى حلفهم وزعمهم
انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا لما روي عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة
فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا
من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فدعاني
فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وآله الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت
الا ان كذبك رسول الله صلى الله عليه وآله ومقتك فانزل الله اذا جاءك المنافقون فبعث الي
النبي صلى الله عليه وآله فقرأها علي فقال ان الله صدقك يا زيد هذا او الوجه بحسب مادة النزاع الاتفاق
على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وان كنا اي الجاحظ انحصار

١٧

الخبر الصدق والكذب فما ثبت له كسطر عليهما وتوضيح مذهبه ان الخبر اما مطابق للخارج او لا وكل منهما اما اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او لا مع الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة وواحد منها كاذب وهو غير المطابق للواقع مع اعتقاد انه غير المطابق واربعة منها وهي المطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة او مع عدم الاعتقاد اصلا وغير المطابق له مع اعتقاد المطابقة او عدم الاعتقاد اصلا لا صادق ولا كاذب واستدل على ذلك بقوله سبحانه افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وآله في كونه افتراء او كلام مجنون على سبيل منع الخلو وعلى الثاني لا يكون صدقا لانهم اعتقدوا عدم صدقه صلى الله عليه وآله ولا كذبا لانهم جعلوه قسيم الكذب وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن اعتقاد وقصد والجواب ان الافتراء اخص من الكذب اذ هو الكذب عن قصد واعتقاد فيكون المعنى ان الآية ان الكفار عليهم اللعنة جعلوا اخبره كذبا بان حصروه في الكذب عن عمد ليكون افتراء والكذب لا عن عمد ولم ترادف الافتراء للكذب فنقول ان المراد اقصد الافتراء ام الكذب بانه لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة وعلى التقدير من الآية اتى السطر هذا هو الكلام في الخبر واما الانشاء فاما ان لا يدل على طلب شيء ~~او يدل على طلب شيء~~ فاما ان لا يدل على طلب شيء دلالة وضعية او يدل عليه كذلك والاول هو التنبيه كما في المدح والذم والتعجب وافعال المقاربة وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والثاني اما ان يدل على طلب شيء يمكن الحصول او على طلب شيء ممتنع الحصول والثاني التمني والاول وهو الذي يدل على طلب شيء يمكن الحصول دلالة وضعية فاما ان يكون المقصود منه طلب حصول امر في الذهن من حيث هو حصوله فيه وهو الاستفهام واما ان يكون المطلوب حصول شيء في الخارج فان كان ذلك الشيء انتفاء حيث هو انتفاء فهو مع العلو الواقعي او الاستعلاء نهي ومع التساوي التماس ومع الدنو او الاستجداء دعاء سؤال ودعاء وان كان ذلك الشيء المطلوب ثبوت فعل باحد حروف النداء فهو نداء وان كان ثبوت فعل هو مبدأ الاشتقاق فهو مع العلو النفسي امر او الاستعلاء امر ومع التساوي او الاستواء التماس ومع الدنو او الاستجداء سؤال ودعاء وانما قيدنا الاستفهام بالحقيقة

ليلا يعرض

للا يعرض نحو علمني وفهمني فان المقصود بهما حصول التعليم والتفهيم في الخارج الا ان خصوصية اقتضت اثره في الذهن وهذا الفرق دقيق لان فارع كل شيء بحسبه ~~فالمقصود الا انهما~~ ~~الذي~~ ~~يقع~~ وتحقيق ذلك ان الوجود الاصلي لكل شيء هو ان يترتب عليه الآثار المطلوبة منه ويعبر عنه بالوجود الاصلي فالعلم والفهم يكونان من الموجودات الخارجية لترتب الآثار بهما المطلوبة منهما عليهما والوجود الذهني لكل شيء هو ان لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منه ويعبر عنه بالوجود الظلي فاذا تحقق ذلك ~~عرفت ان الفهم والعلم من الموجودات الخارجية~~ فاعلم ان المطلوب من علمني وفهمني هو العلم والفهم اللذان هما مبدأ الاشتقاق وقد عرفت انهما من الموجودات الخارجية فصح ان المطلوب من تلك الصيغتين حصول امر في الخارج واما في مثل ازيد قائم المجاب فيه بنعم مثلا وان حصل للمتكلم العلم بقيام زيد والتصديق به الا ان هذا العلم والتصديق بالنسبة العيام اي حصل لزيد في الخارج هو وجود ذهني ظلي اذ هو صورة من ذلك الخارجي وان كان هو في حد ذاته وبملاحظة نفسه علما موجودا في الخارج الا ان المطلوب بالاستفهام ليس هذا الحقيقة بل الحقيقة الاولى والمطلوب بعلمني وفهمني هو هذا الحقيقة لا الحقيقة الاولى وانما قيدنا النهي بالحيثية لئلا يدخل فيه مثل اترك الزنا اذ المطلوب به هو الترك من حيث هو مقصود ومقصود لذاته لا من حيث هو انتفاء بخلاف نحو لا تزن فان المطلوب به انتفاء الزنا من حيث هو انتفاء ومن حيث انه انتفاء وعدم وانما قيدنا الامر بكون الفعل المطلوب به مبدأ الاشتقاق لئلا يخرج عنه مثل ذينك المثالين فقط الالفاظ بما موضوعة للمعاني النفس الامرية والمفهومات الواقعية بما هي هي من غير ملاحظة شيء من وجود الذهني والخارجي في الوضع وجعله قيدا للموضوع له وكذا ~~الحال في اعتبار العلم~~ فانها ليست موضوعة للمعاني الذهنية ولا للمعاني الخارجية ~~على المعاني الملحوظة~~ بل هي موضوعة للمعاني الواقعية على ما هي عليها وقيل انها موضوعة للمعاني الذهنية وقيل للخارجية ~~وقيل انها في التعاليق يحمل على المعاني المعلومة~~ وان كانت موضوعة للمعاني الواقعية والكل ضعيف جدا واختلاف النسخ المرآة في البعيد بصورة

١٨

وربما يجاب من فرع المسئلة النظر الى الاجنبية في المرآة او في الماء فيحرم على القول بكون الالفاظ موضوعة للمعاني الذهنية ولا يحرم على القول بكونها موضوعة للمعاني الواقعية النفس الامرية او للمعاني الخارجية وهو كما ترى فان الصور المرتسمة في الصيقل او الماء لا دخل لشيء من الاقوال اذ القائل بوضعها للصور يريد بها الصور الذهنية لا مطلق الصور كما لا يخفى على من تدبر فطره كما ان تنازعهم في الوجود بين اللبس ولا اختلاف في الموضوع له كذلك العلم الحاصل ليس اختلافا لا في مفردات الالفاظ ولا في مركباتها لان الحقائق ولا انواع المجازات لا بالفعل ولا بالامكان والدليل على ذلك ان المتبادر من كل لفظ هو نفس المعنى من حيث هو [illegible] الاوضاع الى نفس المعنى [illegible] ان ما مرة ودوره وطبيا اخرى لا يدل على كون اللفظ موضوعا للمعاني الذهنية [illegible] لفظ موضوع للمعنى الواقعي بما هو انما هو لاجل تغيرها في نفس الامر في اعتقاد الرائي وكذا وضع الالفاظ للمعدوم والممتنع لا يدل على كونها موضوعة للمعاني الذهنية اذ غايته الدلالة على انها لم توضع للمعاني الخارجية وتعلق الاحكام في الاغلب بالخارجيات نحو اكلت الخبز وشربت الماء ودخلت الدار ولبست العبد وافتدت الثوب وامثال ذلك لا يدل على وضعها للموجودات الخارجية اذ تعلق هذه الافعال بمتعلقاتها دليل على الوجود الخارجي كما اذا اطلقت الماء او الدار او الخبز لا يفهم منها الا الماهية [illegible]

[illegible]

الاستعمال بطريق المجاز بلا حاجة اذ لا الى ملاحظة وصلا اللفظ والقيد الثالث خرج المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها اهل الشرع في الدعاء لانها في الشرع موضوعة للاركان المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اخر اعني اللغة وستعرف فائدة القيد الرابع ان شاء الله تعالى من ادراج بعض الكنايات في الحقيقة والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي فعلى الاول يكون المجاز مصدرا سميا بمعنى الفاعل اي الجائز وعلى الثاني بمعنى المفعول كان المتكلم جاز بها وعرجها عن مكانها الاصلي ويجوز ان يكون اسم مكان بمعنى الطريق المسلوك فيه فان المجاز طريق الى تصور معناه ولا يعتبر الاطراد في التسمية فلا يرد ان الحقيقة ايضا طريق الى تصور معناه وفي الاصطلاح الكلمة المستعملة في غير ما وضع له في اصطلاح به التخاطب على وجه يكون مقصودا بالافادة وفوائد القيود تعرف بالرجوع الى ما بيناه في الحقيقة وفائدة القيد الرابع هنا ادراج بعض الكنايات في المجاز ولا بد في المجاز مضافا الى القرينة العلاقة المعتبرة فان كانت هي المشابهة فاستعارة والا فمجاز مرسل والمعتبر من العلاقة ما لا يكون مستهجنا عرفا وذلك يختلف باختلاف المقامات الاترى ان استعمال اليد في الاذن في مقام الاخذ والعطاء مستحسن كقوله صلى الله عليه وآله على اليد ما اخذت حتى تؤدي وفي غير هذا المقام مستهجن نحو قولك رايت يدا اصلا اذا رايت انسانا فالمناط فيه كونه مستحسنا في عرف العقلاء وغير مستهجن فلا يشترط نقل خصوص احاد المجاز كما قيل ولا ينحصر انواع العلاقة ايضا في عدد كما ذهب اليه بعضهم ثم اختلفوا في عدده ايضا وعلى بعضهم خمسة وعشرين وحصره فيها الاول السببية كالمطر للنبات الثاني عكسه كالاثم للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم الرابع عكسه كالوجه للذات نحو ويبقى وجه ربك الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة كقولهم نطقت الحال السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء السابع المشابه للمشابه كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة التاسع عكسه كالمشفر للشفة اذ المشفر شفة الابل العاشر الخاص للعام كزيد للعلماء اي ذا عشر عكسه كعكسه الثاني عشر

نحو علاقة الجمال

نحو علاقة التضاد نحو العلم للجاهل

حذف المضاف نحو واسئل القرية الثالث عشر حذف المضاف اليه نحو انا ابن جلا اى رجل جلا الرابع عشر
الصفة المجاورة نحو جحر ضب خرب الخامس عشر الاول اليه نحو انى اراني اعصر خمرا اى عنبا السادس عشر ما كان
عليه نحو وآتوا اليتامى اموالهم اى من كان يتامى السابع عشر المحل للحال كالمجلس لحضاره نحو
فليدع نادية الثامن عشر عكسه التاسع عشر الآلة لذاتها كاللسان للذكر العشرون المبدل
لبدله كالدم للدية نحو فلان اكل الدم الحادى والعشرون النكرة المنكرة للعموم نحو علمت نفس
الثانى والعشرون المعرف باللام لواحد نحو ادخلوا الباب سجدا الثالث والعشرون الحذف
نحو يبين الله لكم ان تضلوا اى كراهة ان تضلوا الرابع والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شيء
الخامس والعشرون الضد للضد نحو جزاء سيئة سيئة مثلها وبعضهم ردها الى خمسة الاشتراك
فى الشكل والاشتراك فى الصفة والكون والاول والمجاورة وبعضهم الى اثنى عشر المسبب
للسبب وعكسه وتسمية الشيء باسم مشابهه وتسمية الشيء باسم ضده وتسمية الجزء باسم الكل وعكسه
والاول والكون والمجاورة والمجاز العرفى كالدابة فى الحمار والمجاز بسبب الزيادة وتسمية المتعلق
باسم المتعلق وبعضهم ردها الى تسعة المشابهة وغيرها ومن هذه الاختلافات يظهر ان الحق ما اختاره
من عدم الحصر بل المدار على الرخصة الحاصلة عن الواضع المستفادة عن تتبع تراكيب الفصحاء وعبارات
البلغاء ثم ان دلالة اللفظ على المعنى المجازى التزامية بالنظر الى الوضع المتعلق بالمعنى الحقيقى واما
بالنسبة الى الوضع الثانوى المتعلق بالمعنى المجازى فمطابقية قطعا فتطرح اللفظ والمعنى سواء
وقع الاستعمال ام لا ان لوحظ متحدين فاما ان يكون نفس تصور المعنى مانعا عن الصدق على الكثرة وهو الجزئى
واما ان لا يكون نفس تصور المعنى مانعا عنه وهو الكلى ~~و هو اما ان يتفاوت فى صدقه على جميع افراده حقيقة كانت~~
~~الحقيقة~~ فهو اما ان لا يتفاوت فى صدقه على جميع افراده وهو المتواطى او يتفاوت باولية بان
يكون صدقه على بعض الافراد مقدما على صدقه على بعض بطريق العلية او اولوية بان يكون صدقه على
بعضها بالذات وعلى البعض بالعرض او بالشدة والضعف كان يكون المعنى فى بعض اشد منه فى البعض الآخر وهو
المشكك والمثال للمشكك فى الوجوه الثلثة هو الوجود بالنسبة الى الخالق والمخلوق وقد يحصل التشكيك
بالزيادة والنقصان كما فى المقادير وربما الشك فى وقوع المشكك بان الزوائد ان دخلت فى

الاختلافات المذكورة ان كان ما اخذوا فى المعنى الموضوع له اللفظ فلا اشتراك بينهما وبين الفرد فلا يكون ذلك الفرد داخلا فى الموضوع له والا
فلا تفاوت فيه لكون انهما حقيقتى جميع ما يصدق عليه الكلى لاتحاد احدهما مع الآخر واصلا احدهما الشق الثانى والتزام الاشتراك فى اصل المعنى والمهية
واثبات التفاوت فى الوجه باعتبار التاكد وعدمه فان البياض الثلجى غير مركب فى المهية فصار الوجه الموجب للتشخص وكذا التقدم والتاخر فى الوجه
الالفاظ على سبيل التبكيت الصفات الاخرى بالعكس ومن البين ان الاتصاف بالشيء فرع الاستقلال فالفعل
والحرف خارجان عن هذا الاعتبار اما الحرف فظاهر واما الفعل فلعدم استقلاله فى المعنى المطلق لتركبه حول
النسبة الناقصة فيه والمبهمات داخلة فى المتواطى لما هو الحق من كون الموضوع له فيها عاما كما هو مذهب
القدماء او هذا التقسيم ايضا جار على مذهبهم وان لوحظا متكثرين فالالفاظ متباينة سواء كانت
المعانى متباينة ام متساوية ام كان بينهما عموم مطلق او من وجه اذ المدار فى تكثر المعنى على
اختلاف المفهوم سواء تعدد الوضع فيه ام اتحد كالمشتقات وضع اللفظ لكل او لبعض ام لم يوضع
لشيء فيهم الحقائق والمجازات منفردة وملحوظة مع الآخر وان لوحظت الالفاظ متكثرة مع اتحاد المعنى الموضوع له
فهى مترادفة سواء كان لكل من اللفظين وضع بالاستقلال كاسد وغضنفر ام كان الوضع فى
الجميع واحدا كالرحمن والرحيم واقعد وانما قيدنا المعنى بكونه موضوعا له اذ الترادف لا يتاتى فى الاصطلاح
بالنسبة الى المعنى المجازى ولا الملفق منه ومن الحقيقى وان لوحظت المعانى متكثرة مع اتحاد اللفظ
فلا يخلو اما ان يكون موضوعا لكل بالاصالة من غير تبعية وضع لوضع فهو المشترك سواء كان الوضع
فيه واحدا كما اذا تصور شخصين او وضع اللفظ لهما او متعددا لغة واصلا او لغتين وسواء
كان الوضع شخصيا او نوعيا او ملفقا وسواء كان الاشتراك بالاصالة او سراية كما فى المشتقات
اذا كانت مبادئها مشتركة فانها سرى اليها من مباديها وان كان الوضع واحدا فى المشتقات
غاية الامر ملاحظة موضوعات المبدا حال وضعه تلفظ ضارب موضوعة بالوضع النوعى لمن قام
به الضرب ويكون افهام هذا المعنى من هذا الوضع لا غير وان توقف معرفة مفاد المادة على العلم
بوضع الضرب نظرا الى ترتب الوضع المذكور عليه وترتبه المعنى بهذا الوضع البحث الموضوع
بالوضع الاول الان واحدا فواحد وان متعددا فمتعدد وسواء بقى الوضعان على حالهما او هجر
احدهما او كلاهما واما ان يكون موضوعا للبعض بالاصالة وللآخر بالتبع فى نفس الوضع فقط
لا بملاحظة المناسبة بين المعنيين كما اذا لاحظ الواضع للمعنى الثانى نفس الوضع الاول ورتب
عليه هذا الوضع مع عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين وهو المرتجل واما ان يكون

فى المترادف

فى المشترك

فى المرتجل

هذا التقسيم لا يجرى فى المركب متفرع على اللفظ الحقيقة ولا
والمرتجل اذ الوضع التخصيصى فيها فلم يمر انه يكون اللفظ مستعملا بلا مناسبة وضع ومن يا كل شبه
موضوعا للبعض بالاصالة وللآخر بالتبع وضعا تخصيصيا او تخصيصيا مع ملاحظة المناسبة
وهو المنقول سواء هجر المعنى الاول او لم يهجر اذ غاية الامر فى المنقول انصرافه الى المعنى الثانى
وذلك لا يستلزم هجر الاول والمنقول اما شرعى او عرفى او عرفا اصطلاحيا والمنقول اللغوى
لم يثبت وجعله بعضهم مجرد فرض ولذا تركه جماعة وقد يمثل له بالغائط فانه اسم للارض
المنخفضة وقد جعل اسما للحدث المعروض وفيه نظر اذ الظاهر انه منقول عرفى كالدابة و
المنقول الشرعى كالفاظ العبادات على ما سياتى انشاء الله تعالى والاصطلاحى كالفعل عند
النحويين والحجر عند المنطقيين مثلا وبذلك ظهر الفرق بين المشترك والمرتجل والمنقول
وبيان ذلك ان المشترك لم يلاحظ الوضع الاول اصلا حال الوضع الثانى وفى المرتجل لوحظ ذلك
ولم يلاحظ المناسبة بين المعنيين وفى المنقول لوحظ معا ثم ان اتصاف اللفظ بالصفات
المنقولة من الكلية والجزئية والمباينة والترادف والاشتراك والنقل والارتجال لا يتوقف
على استعمال اللفظ فى المعنى بل هو بعد الوضع وقبل الاستعمال يتصف بالاوصاف المذكورة ولذلك
عممنا اصل العنوان بخلاف اتصافه بالحقيقة والمجاز فانه يتفرع على الاستعمال فنقول اذا
لوحظت المعانى متكثرة مع اتحاد اللفظ المستعمل فيها وكان موضوعا للبعض بالاصالة ومستعملا
فى كذلك وفى الآخر بملاحظة العلاقة والمناسبة لا الوضع له لاجل جهة القانونية فهو الحقيقة
والمجاز وقد علم بهذا التقسيم حد كل منها مع الاضافات والحيثية المعتبرة فيه لا فتقار كل منها الى الآخر
فتطرح المعانى الموضوعة لها الالفاظ فهى اما ان تكون حاصلة فى نفسها مع قطع
النظر عن الالفاظ الدالة عليها وليس من شان الالفاظ الا احضار تلك المعانى بالبال الثانى ان
تكون حاصلة بقصدها من الالفاظ من غير ان يكون هناك شيء قبل اداء الالفاظ فتكون الالفاظ
اذن آلات لايجاد تلك المعانى وحصولها ويجرى كل من القسمين فى المركبات والمفردات فالاول من
المركبات الاخبارات والثانى منها الانشاءات والاول من المفردات معظم الالفاظ الموضوعة فانها
تحضر معانيها بالبال السامع والثانى منها كاسماء الاشارة وعدة من الحروف كحرف النداء ونحوه

فى المنقول

فى تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز

فى تقسيم المعانى الى جعلى وغيره

بالفعل ونحوها فان كلا من الاشارة والنداء والتاكيد تحصل من استعمال نحو هذا او يا وان فى
معانيها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها الافرادية فى الخارج نظرا الى انها فى المركبات ومن
الالفاظ ما ليس بحقيقة ولا مجاز كالالفاظ المجعولة اسبابا للامور الخارجية كما تقول اذا قلت يا الله
الا كذا مثلا فادخل المسجد فانها فى دلالتها على ذلك المسبب ليس بحقيقة ولا مجاز وان كانت
فى موردها حقيقة ومثل الحكاية بالنسبة الى المحكى كقولنا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انما الاعمال بالنيات مثلا فانه حيث هو حكاية عن قوله صلى الله عليه وآله ليس حقيقة ولا مجازا
وكذا الالفاظ الموضوعة بالوضع الاستعمالى وهو الذى لم يوضع بازاء معان لتستعمل فيها بل لا
امور اخر غير افادة المعنى كالف المصدر بنحو الكافية وتنوين الترنم ونحوها والالفاظ الموضوعة
بالوضع الافادى وهو الذى لم يوضع اللفظ بازاء معان لتستعمل فيها الا انها قد جعلت لها فائدة محوية
كالتاكيد المستفاد من بعض الحروف الزائدة كمن فى قولك ما فى الدار من رجل والموضوعة بالوضع التحصيلى
كحروف التهجى الموضوعة لتركيب الالفاظ منه فان الظاهر خروج جميع ذلك عن قسمى الحقيقة
والمجاز فتطرح ذهب جماعة الى ثبوت الوضع فى المركبات من حيث التركيب سوى وضع المفردات
لا مادة غير صالحة للاسناد اليها منها عدم كفاية وضع المفردات لافادة ما يراد من المركبات وفيه منع
ذلك لظهور ان مفاد الاخبار مثلا يحصل لو المفردات بعد ضم بعضها الى بعض على وجه معتبر ومنها
ان استعمال الجمل الخبرية فى الدعاء او بمعنى الامر مجاز قطعا ولولا وضعها للاخبار لما صح ذلك
وفيه انها ان كانت مشتملة على فعل فهو بمعنى الانشاء فيكون مجازا فى المفرد كقولك غفر الله لك اى ليغفر
والا فنقول انه ليس فى ذلك تجوز من جهة وضع المركب ولا هو دال عليه فان التجوز فى المركب لا بد له من
فيه ويكفى فى دلالته على المدلول الوضع النوعى المتعلق به على ما هو المقرر فى النحو من الاعراب وتقدم
العوامل على المعمولات وانضمام بعضها على آخر نحو مخصوص فان الظاهر ان الاعراب الواردة على
تلك الكلمات موضوعة بازاء النسب الروابط بينها وبذلك يحصل مفاد المركب من غير حاجة
الى امر آخر فان اريد بالوضع ذلك المذكور فنعم الوفاق وان اريد غيره فهو ممنوع ومنها

فى بيان الفعل الذى ليس بحقيقة ولا مجاز

فى الفعل الموضوع بالوضع التحصيلى

فى العقل المركب

تخصيص علماء البيان على ثبوت المجاز في المركبات وجعلهم قسيماً للمجاز في المفردات ولا يلزم ذلك الا ثبوت الوضع فيها اذ التجوز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له وعدم تعرضهم للحقيقة فيها اما لعدم تعلق غرض مهم ان المقصود بالذات في علم البيان هو المجازات التي يقع بها التفاضل بين البلغاء والفصحاء وقد يقال ان اتفاقهم على نفي الوضع عن الهيئات التركيبية وراء وضع المفردات والقول بثبوت الحقائق والمجازات التركيبية لا يجتمعان فالحق انه لا ريب في اتصاف المعاني التركيبية الى الاوضاع الا انه لا حاجة الى وضع زائد على اوضاع المفردات لما مر من ان انضمام المفردات بعضها الى البعض ومراعات صفاتها من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وسائر الخصوصيات والصفات المعتبرة في الذوق والرواية الذي يوجب حصول تلك المعاني المقصودة من المركبات وحينئذ فان استعمل المركب فيما يقتضيه اوضاع المفردات على النحو المذكور فيكون حقيقة وان استعمل في خلاف ذلك فهو مجاز فنحو قوله سبحانه حكاية عن زكريا رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا يكون مجازا لكونه مستعملا في غير ما يقتضيه اوضاع المفردات وهو اظهار غاية الضعف والهرم اذ ما يقتضيه تلك هو الاخبار عن وهن العظم وبياض شعر الرأس ونحو التعميم في ذلك الكنايات لا ريب حقيقة لا استعمالها فيما يقتضيه اوضاع المفردات ولا فرق في اتصاف المركب بالحقيقة والمجاز بين الجزء والاثنان فنحو صلى حقيقة ونحو قاتل الله فلانا مجاز في التمني وكما يكون المركب مجازا بالاستعارة كذلك لعدم اطلاقه اخرى حيث شبه فيه صورة التردد بالاقدام بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يقدم رجلا وتارة يؤخر اخرى كذلك يكون مجازا مرسلا كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق لاظهار التحزن والتحسر دعائي مجاز فيكون المركب حقيقة تارة ومجازا اخرى لا يقتضي ان يكون موضوعا بالوضع عليها نعم مجازيته تستلزم مجازية مفرداته على وجه خاص وتحقيق ذلك ان الحقيقة في المفرد كما عرفت سابقا هو استعماله فيما وضع له بحيث يكون مقصودا بالافادة ومن البين ان المقصود في كل من مفردات المجاز المركب ليس افادة معناه الحقيقي لكونه مندرجة

في الحقيقة عن المقصود بكل منها افادة غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة المعنى الذي يراد من جميع فيكون مندرجة في المجاز وعدم قصد خصوص معنى مجازي من كل واحد منها لا ينافي في كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له اذا كان المقصود من الجميع غير الموضوع له الظاهر صدق كون المقصود من كل منها غير ما وضعت له وان كان في ضمن الكل فليس شيء من مفردات تقدم رجلا وتؤخر اخرى مثلا مقصودا بالافادة قطعا بل المقصود من الجميع ان يفيد المركب غير معناه الحقيقي ولا يلزم في حصول التجوز في مفردات المركب العلم بخصوص معنى مجازي لكل منها واذن فيكون كل منها مجازا في ضمن الكل والمركب مجاز الارادة خلاف ما يقتضيه اوضاع مفرداته منه واذ قد عرفنا سابقا الحقيقة المفردة والمعنى المفرد ومعناها الحق انتفاء الوضع في المركب من وضع مفرداته وان المجاز فيه ليس لازم والمجاز فيها ملتزق الحقيقة والمجاز المركب ايضا فنقول الحقيقة المركبة هي الكلام المستعمل فيما يقتضيه اوضاع المفردات مع مراعاة الخصوصيات التي اعتبرها عند ضم بعضها الى البعض من الاعاريب والتقديم والتأخير وغيرها من القواعد النحوية المعتبرة عند اهل اللسان والمجاز المركب هو الكلام المستعمل في غير ما يقتضيه اوضاع المفردات لدى التركيب كذلك ولم ار احدا عرفهما بذلك لانه لازم لما هو الموافق للتحقيق والقول بانتفاء وضع عليحدة في المركبات فلا يرد ان هذا التعريف في الامور التوقيفية بالرأي

~~[illegible]~~

علی صور منها ان يكون المقصود من اللفظ ابتداء واصالة افادة الموضوع له ومنها ان يكون المقصود منه ابتداء واصالة افادة غير الموضوع له ومنها ان يكون المقصود منه افادة الموضوع له ويتبعه افادة معنى اخر وهذا القسم هو المسمى بالكناية ويتبعه قسمان احدهما ان يكون المقصود منه بالاصالة هو افادة الموضوع له ويتولد منه معنى اخر لازم له لخصوص لا يؤدي احدا فانه يتولد منه انه تقي وثانيهما ان يكون الموضوع له مقصودا بالاصالة الانتقال الى لازمه نحو زيد طويل النجاد اللهم يكن له نجاد فان المقصود منه الانتقال الى طول القامة ولا كلام

كون الاول حقيقة والثاني مجازا وانما الاشكال والخلاف في الثالث فقيل انه حقيقة مطلقا نظرا الى كون الحقيقة هو الاستعمال في الموضوع له سواء كان مقصودا بالذات او لاجل الانتقال الى الغير وقيل انه مجاز مطلقا نظرا وليس في ذلك من الاستعمال في المعنى الحقيقي والمجازي اذ الخارج اللازم تبع للمعنى الحقيقي ومقصود بالتبع وقيل انه مجاز مطلقا نظرا الى عدم اعتبار التوضيح ~~[illegible]~~ انه في القسم الاول حقيقة وفي الثاني مجاز بزعم ان المستعمل فيه الحقيقة في كلا القسمين هو اللازم الخارج وضعفه ظاهر والحق فيه التفصيل بادراج الاول في الحقيقة والثاني في المجاز فقولك زيد طويل النجاد ان كان المقصود اولا الاخبار عن طول النجاد فهو حقيقة ويتولد منه طول القامة اللازم له نظرا الى انه لا يؤدي احدا اللازم منه التقوى وامثال ذلك من الاقوال التي يتولد منها المدلولات الفحوية نحو قوله سبحانه لا تقل لهما اف وان كان المقصود منه اولا الاخبار عن طول القامة وانما اراد الموضوع له لاجل الانتقال منه اليه فهو مجاز ونظير ذلك في الفحوى قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم ولا تقربوا في المحيض المقصود منهما النهي عن الاكل والمباشرة معه وهذا اظهر لك ان المراد المقصود بالافادة في حد الحقيقة والمجاز فان قلت هل اعتبار هذا القيد في الحدين يستلزم ان يكون الكلام المسوق للافادة لازم الحكم كو حفظت التورية والمسوق باغتبار التلذذ بما طلبه المحبوب كقوله تعالى حكاية عن موسى هي عصاي اتوكؤ عليها واهش بها على غنمي وامثال ذلك مجازا اذ المقصود الاصلي منها هو الامر الخارج عن الموضوع له قلت لازم الكلام على قسمين لازم لنفس الاخبار والمعنى ولازم للمعنى الموضوع له اللفظ والذي يصير اللفظ مجازا هو الثاني دون الاول وان كان مقصودا بالافادة اذ لا ارتباط له باستعمال اللفظ كيف ولو استعمل اللفظ فيه يكون غلطا قطعا ومثل لازم الحكم والتلذذ وامثالهما من لوازم الاخبار والتكلم ولا مناسبة بينها وبين المعنى الموضوع له ولا علاقة بينهما اصلا لكون مصحح لاستعمال اللفظ فيها مجازا فان قلت لا يمكن ان يكون مدلول حوطهم الاية التزنية الماضية مقصودا بالافادة لعلمه سبحانه به وكذا مدلول حفظت التورية لكون المتكلم على المخاطب والعاقل لا يقصد اعلام الغير بما علمه وافادته ما كان حاصلا له لاستحالة حصول الحاصل واذ قلنا ان يكون امثال ذلك من العبارات التي يكون الغرض الاصلي منها لوازم الاخبار والتكلم كالتحزن في نحو التخشع والتذلل في نحو انا عبدك ~~[illegible]~~ غير مندرجة تحت الحقيقة ولا المجاز فلا شك في ذلك من قبلها

المجاز المركب للغوي وفيه فنقول قد عرفت ان الوضع باعتبار اللفظ الموضوع على قسمين شخصي ونوعي فالاول هو ان يكون الملحوظ حال الوضع شخصا معينا من اللفظ بمادته وهيئته موضوعا بازاء المعنى كزيد وعمرو من الكلمات لم يجرد وجه تسميته بذلك ان الوضع متعلق بشخص معين غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وان كان كليا بحسب المعنى ويجب الوجه ايضا التعدد فيجب تعدد الاستعمال وتعدد الازمنة بحسب تعدد المستعمل وسواء كان موضوعا عاما او خاصا وكذا الموضوع له والحاصل ان المناط في شخصية الوضع ان يكون الملحوظ خصوص اللفظ بمادته غير ان يجعل لفظ اخر مرآتا له والثاني ان يكون الملحوظ حين الوضع امرا عاما شاملا للالفاظ المختلفة شمول الكلي لجزئياته ان كان ذاتيا لها او شمول العرض لافراده موضوعا ان كان عرضيا لها موضوعا بازاء المعنى او مرآتا لملاحظة ما يندرج تحته من الالفاظ الخاصة او الخصوصيات العارضة لها ثم وضعها بازاء ما هي من المعنى والوجه في تسميته بالوضع النوعي اما على الاول فلكون الموضوع نفس النوع وعلى الثاني فلكون النوع هو المتصور حال الوضع والامر الموضوع حينئذ وان كان اشخاص تلك الالفاظ او الخصوصيات العارضة للالفاظ الخاصة الا انها غير متصورة بشخصها بل في ضمن النوع وحيث جعل تصور النوع مرآتا لملاحظتها وكانت الاشخاص الموضوعة حال الوضع متصورة اجمالا لا بتصور ذلك النوع عد الوضع نوعيا فالوضع النوعي يتصور في بادي الرأي ان يكون باحد من تلك الوجوه الاربعة احدها ان يكون الموضوع لفظا عاما شاملا للالفاظ المختلفة ثانيها ان يكون الموضوع هو الالفاظ المندرجة تحت هذا اللفظ العام ثالثها ان يكون الموضوع وصفا عاما عارضا للموضوعات متعدده رابعها ان يكون الموضوع هو العوارض الخاصة المندرجة تحت ذلك العارض العام وينبغي بيان ما هو موضوع نوعي والتنبيه على ان اي من تلك الوجوه يصح فيه فنقول ان الوجه الاول مما لا يصح ارادته في المقام ضرورة ان الوضع في الالفاظ لخصوص كل واحد منها او اخذ اللفظ على وجه عام من غير ان يتعلق الوضع بلفظ بخصوص غير معهود في وضع الالفاظ ومما هو موضوع بنوعه المشتقات وكيف العلم اولا ان مصادرها موضوعة بالوضع الشخصي ثم وضع المشتق منها فان الضرب والنصرة

٢٣

قالالتفات الى كون المادة للحدث لازم في حال الوضع وان كانت المصادر موضوعة بوضع على حدة لان ذلك الوضع غير
كاف في وضع المشتقات لكون المادة ثمة مهيئة بالهيئة المصدرية فلا يمكن الاكتفاء به في الهيئات الحاصلة في المشتقات

والعلم والقدرة مثلا موضوع كل منها بوضع شخصي لمعانيها المعلومة ثم بعد ذلك وضعت المشتقات كالفاعل
واسم الفاعل والمفعول وسائر ما لمعانيها بالوضع النوعي والوجه المتصور في وضعها الراجع احدها الى
كون الموضوع هو اللفظ العام الكلي الشامل لما كان على زنة فاعل مثلا في اسم الفاعل وقد عرفت بطلانه
ثانيها ان يكون الموضوع هو الالفاظ الخاصة المندرجة تحت هذا الكلي بان جعل الكلي مرآة لتصورها اجمالا
وثالثها ان يجعل مفهوم من قام به المبدأ مرآة لتصور المعاني الخاصة على سبيل الاجمال فتجعل تلك
الالفاظ بازاء هذه المعاني بان يقول الواضع في ذلك لا على التعيين وضعت تلك الالفاظ المتصورة
اجمالا بازاء هذه المعاني الملحوظة كذلك مع الالتفات لكون الهيئة للزمان والنسبة ان كانت افعالا او
للنسبة ان كانت غيرها والمادة للحدث فاذن يتعين كل لما يقابله كالضارب لمن قام به الضرب
والعالم لمن قام به العلم والناصر لمن قام به النصرة وهكذا ~~وينبغي ذلك ...~~
موضوعة اولا ولا يحصل التعدد في الوضع اذ اللازم في اوضاع المشتقات اعتبار المادة في ضمن
الهيئة المعتبرة ولاحظة الهيئة في ضمن المادة الموضوعة لا المادة المهملة فالعالم مثلا يتعين
لمن قام به العلم الموضوع لما به الانكشاف لا لما هو مهمل والوضع فيها واحد لا تعدد فيه
~~...~~
~~...~~ بما مر من كونه مما يندرج في موضوعه على هذا النهج الذي ذكرناه من القسم الثاني من كون الوضع واحدا لكن
ملاحظة الاعتبارين وقيل الوضع فيها لوضع المصدر اثنان احدهما وضع الهيئة المتصلة في المادة
الموضوعة للزمان والنسبة ثانيهما وضع المادة المهيئة بالهيئة المخصوصة للحدث الموضوع وهو
غريب لا دليل عليه ولا حاجة به مع تحقق الوضع بوضع واحد ~~...~~
الثاني ~~...~~ ثالثها ان يكون الموضوع هو الهيئة الكلية العارضة للمواد كهيئة فاعل مثلا كانت
موضوعة لمن قام به المبدأ وعن بعض الافاضل اختيار ذلك فيلزم عليه الزام ووضوح في المشتقات
حيث قال ان الهيئة لا بد لها الا الامر الكلي والخصوصية عارضة للمادة رابعها ان يكون الموضوع
الهيئات الخاصة المتصورة اجمالا بجعل الهيئة الكلية مرآة لها ثم وضع تلك الهيئات الخاصة كهيئة

٤٤

علم وناصر وضارب وهكذا لمن قام به المبدأ وعلى اي من الوجهين الاخيرين يكون الوضع المتعلق بتلك الهيئات
متعددا بما اذا كانت عارضة للمادة موضوعة متصرفة والوضع المتعلق بالمواد متعددا بما اذا كانت معروضة
لهيئة موضوعة فيكون الوضع المتعلق بموادها مغايرا للوضع المتعلق بمصادرها اذ ذلك
الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات لاختصاصه بتلك الهيئة المصدرية
فلا يتعلق موضوعية المواد الحاصلة في المشتقات بالوضع الحاصل لها في المصادر والذي يضعف
ذينك الوجهين الزام وضوحين فيها مضافا الى وضع المصادر وهو في غاية الغرابة وعدم تعلق
الوضع باللفظ اذ المفروض فيهما كون الموضوع هو الهيئة الكلية او الهيئات الجزئية وهو اقرب
فالذي يقتضيه التحقيق هو اعتبار الوجه الثاني واذ قد علمت ان وضع المشتقات نوعي ووضع المصادر
شخصي فاعلم ان كلا من الوضع والموضوع له في المصادر عام واما وضع المشتقات فلو قلنا بكون
الموضوع فيها هو الامر الكلي من اللفظ اعني ما كان على هيئة فاعل مثلا والموضوع له هو الجزئيات
المندرجة تحت مفهوم من قام به المبدأ كان الوضع عاما اذ متعلق المتصور حينئذ هو من قام به
المبدأ وذلك عام والموضوع له خاصا لكونه جزئيا اضافيا لمن قام به المبدأ كما لو قلنا بكون الموضوع
هو مفهوم من كان به المبدأ كان كل منهما عاما بين الا انه قد علم بطلان ذلك اذ لم يعهد وضع الالفاظ
الى كون الموضوع امرا كليا والمعتبر في المشتقات هو الذي اخترناه من الوجه الثاني ويحمل الوضع
اوضاعا متعددة ويتعين كل لما يناسبه ويقابله واذن فلا اشكال في ان الوضع عام اذ متعلق الملاحظة
ابتداء امر كلي واما الموضوع له فيحتمل ان يقال انه خاص لكونه جزئيا اضافيا بالنسبة الى من قام به المبدأ
الا انه خلاف التحقيق فالحق انه ايضا عام اذ ملاحظة من قام به المبدأ انما هي لمجرد جعله مرآة لملاحظة
الجزئيات وليس ذاتيا لها ولا داخلا في قوامها ولا عرضا اخوذا فيها حال الوضع بل هو ماخوذ لمجرد
المرآتية كما هو الحال في طرف اللفظ ايضا فان ملاحظة ما كان على زنة فاعل مثلا انما كانت لمجرد المرآتية
وبعد حصول المقصود منهما بتصور الالفاظ والمعاني على سبيل الاجمال غمض العين عن المرآتية
والعنوان من الطرفين ووضعت الالفاظ المتصورة اجمالا للمعاني المتصورة اجمالا بوضع واحد متحلل الى
اوضاع عديدة ومتعلق الملاحظة ولو اجمالا في كل منهما عام وهو من قام به العلم ومن قام به النصرة

٢٤

ومن قام به القدرة ومن قام به الضرب والموضوع له ايضا هو ذلك المعنى العام فيكون الوضع والموضوع له عامين
غاية الامر كون الموضوع له متصورا اجمالا لا تفصيلا وهو غير ضائر في عمومية الوضع والموضوع له
بعد كونه كليا وعدم كون المرآتية داخلا فيه ولا ماخوذا فيه حال الوضع والتجريد على التقدير الثاني المرآتية في
عدم كونها داخلة في الخصوصيات انه لو لم يكن كذلك وكانت داخلة او ماخوذة فيها حال الوضع
لوجب ان يكون المنتقل من لفظ ضارب مثلا كما كان على زنة فاعل الذي هو ضارب ومن معناه من قام به
المبدأ الذي هو الضرب والبداهة حاكمة بفساده فتحقق من ذلك كله ان كلا من الوضع والموضوع له
في المشتقات عام بالنسبة الى النسبة الزمان والحدث جميعا ومن جملة الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في
المجازات وفيه عمومية من جهة اللفظ والمعنى لعدم ملاحظة خصوص ولا هيئة فيه بل رخص الواضع
كل لفظ في معناه ومن اخر على العلاقة والمناسبة المستحسنة في العرف يجوز استعماله فيه ويعبر عن هذا الوضع
بالوضع الترخيصي وقد يقال بثبوت الوضع النوعي في المركبات بان وضع الجمل الاخبارية لاثبات شيء
او نفيه عنه والانشائية لطلب فعل او ترك او تمنيه وقد عرفت ضعفه ومن الوضع
الترخيصي وضع التوابع كحرج مرج وعطشان نطشان وحركة مركة ونحو ذلك من الالفاظ وان كانت
الالفاظ الواضع رخص استعمالها في مقام الاتباع اشباعا وتاكيدا ومنه ايضا وضع الحكايات بازاء المحكيات
وفائدة الوضع الترخيصي وثمرته جواز الاستعمال في ذلك بحسب اللغة دون افادة الدلالة على المعنى لحصولها بدون
اعتباره حتى في المعنى المجازي اذ الدال عليه هو اللفظ بمعونة القرينة فتلخص ان الوضع باعتبار الموضوع له
على اربعة اقسام وكيف كان ليعلم ان المراد بالوضع في المقام ملاحظة الوضع فان كان كليا سمي الوضع
عاما وان كان جزئيا سمي خاصا وعلى التقدير بن اما ان يعين اللفظ بازاء هذا الملحوظ او بازاء غيره
مما يتميز او يندرج تحته بان يجعل ذلك المعنى مرآة لملاحظة ليتضح تعيين اللفظ بازائه فهذه اقسام اربعة لكن
الا الاخير منها ممنوع لان الخاص لا يمكن ان يكون مرآة لملاحظة العام وعنوانا له نعم يمكن ان يكون سببا
لتصور العام كما اذا تصور جزئيا من جزئياته ويوضع اللفظ بازاء نوعه وهو خارج عما نحن فيه لتصور ذلك
المعنى العام حينئذ بنفسه وان كان ذلك بعد تصور الخاص فبقي ثلاثة اقسام احدها ان يتصور معنى جزئيا ويعين
اللفظ بازائه فيكون الوضع والموضوع له خاصين كالاعلام الشخصية ثانيها ان يتصور مفهوما عاما
ويعين اللفظ بازائه فيكون الوضع والموضوع له عامين كاسماء الاجناس واعلامها وهذا ان

القسمان

القسمان مما لا كلام ولا اشكال في تحققهما وانما ينوهم من قد يفصل فيما يتعلق بمفهوم واحد يندرج تحته فان كون
المراد بالعموم هو الكلي وانه لا مشاحة في الاصطلاح ولا فرق فيه بين العام المنطقي والعام الاصولي مثل
عامة وقاطبة وكافة فان كل رجل مثلا وكل امرئ وكل انسان وكل فرس افراد لذلك مفهوما ايضا
لكون كالعام المنطقي بالنسبة الى موارده لا ينبري فيه نحو كل رجل وكل انسان لعدم صدقه على كل جزئياته
الا ان الوضع فيهما لم يتعلق بمجموع المضاف والمضاف اليه بل بكل منهما اي اصل ان الوضع والموضوع له
في العام الاصولي ايضا عامان والمناقشة فيه لعدم صدقه على جزئياته مدفوعة بما ذكرناه ومن هذا القبيل
المشتقات كما عرفت مفصلا ثالثها ان يتصور مفهوم عام ويوضع اللفظ بازاء جزئياته المتصورة اجمالا
بجعل العام عنوانا لها فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا سواء كانت الجزئيات حقيقية او اضافية
والتخصيص بالاول مما لا وجه له الا ان من يرى ثبوت هذا القسم يجعل الحروف مندرجة فيه مع ان الموضوع له
فيها جزئيات اضافية فيكلمة من مثلا موضوعة بالوضع العام لخصوص الابتداء الناقص الملحوظ منه حال
الرد المبصرة مثلا في قولك سرت من البصرة مع ان ذلك صادق على افراد كثيرة بالنسبة الى الازمنة والمتعلقين
ومثلها الاسماء الاشارة الموضوعة بالوضع العام للافراد الاشارة لا للمحسوس وغيرها اذ بها تشير الى الكلي
المذكور في نحو هل كل من عندك وهذا يعم العالم والجاهل مثلا وكذا الامر في الضمائر والموصولات
فقد وقع الخلاف في تحقق الوضع على هذا الوجه وعدمه على قولين احدهما الثبوت وهو لجماعة من محققي المتأخرين
من زمان السيد الشريف الى زماننا هذا وقالوا به في اوضاع الحروف والمبهمات الثلثة الضمائر واسماء الاشارة
والموصولات والافعال الناقصة وكذا الافعال التامة بالنسبة الى نسبتها والضابط كل لفظ يستعمل في غير متحصل
المفهوم مشترك لا يستعمل فيه على اطلاقه بل في الخصوصيات المندرجة تحته وثانيهما النفي وجعل الوضع والموضوع له
كليهما في جميع هذه المذكورات عامين وهو المحكي عن جماعة من قدماء اهل العربية والاصول الى زمن
السيد المذكور ~~...~~ اذ القول الاول قد نشأ من زمن ابداه والحجة عليه
وجوه منها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها فيها فيلزم ان يصح استعمال
هذا في مفهوم المفرد المذكر المشار اليه على الاطلاق واستعمال انا في مفهوم المتكلم واستعمال الذي في مطلق
الشيء المتعين بصلته والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله والجواب ان المعاني الكلية الماخوذة في وضع
الالفاظ المزبورة انما اخذت على وجه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا حال وجودها في ضمن الجزئيات

ثم عبر بأن يكون تلزم من هذه الجزئيات بخصوصها مما وضع له اللفظ اذ هذه الالفاظ مما يوجد به البليغ حال
وكون ارادة تلك المعاني من هذه الالفاظ هو عين ايجادها كما اشرنا اليه سابقا والايجاد لم يمكن من آن اذ
الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها يوجد في الخارج باستعمالها فيها
فان اراد ان الشيء لا يمكن انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق الاشارة به لا للمفهوم المشار اليه من حيث هو
فارادة المعنى المشار اليه من هذه الحيثية من كلمة هذا مثلا غير ممكن الحصول الا في ضمن متعلق خاص ضرورة
عدم وجود الاشارة الا في ضمن جزئي مخصوص منها وعدم حصول الكليات الا في ضمن افرادها وبهذا
سقط ما في الحجة من صحة استعمال تلك الالفاظ في المعاني الكلية لو كانت موضوعة لها وان فيه
المعنى في المقام هو معنى انه خصوصية لا يتعقل استعمال اللفظ فيه الا بصيرورته جزئيا وهو بعينه يقتضي
استحالة اطلاق اللفظ عليه الا بعد تخصصه بخصوصية تخصيصه وهذا لا يوجب ان يكون اللفظ موضوعا
بازاء تلك الخصوصية فان قلت اذا كان المعنى الكلي غير ممكن الحصول فلو اضع الحكيم لا يضع له اللفظ
بل قضية الحكمة وضعه للمفرد الذي هو الممكن الحصول قلت انه لا محال وجهه ليستحيل وضع اللفظ له بل هو ممكن
الوجود بهذا النحو من الاكتفاء بالتشخص ولا يكون اطلاق اللفظ على الجزئي بارادة الجزئية من اللفظ
بنفسه لخصوص الموضوع له في ضمنه ويجري ما ذكرنا في جميع ما هو من هذا القبيل اما الضمائر فانها
انما وضعت للمتكلم والمخاطب والغائب بالاطلاق لا من حيث كونه المتكلم ومن حيث انها كلية بل باعتبار ان تعتبر
آلات وآلة لملاحظتها في ذلك الكلي مما لا يمكن حصولها الا بالتشخص والفردية وكما انه فرق بين اسماء الاشارة
والاشارة ولفظ هذا باستقلال الاول دون الثاني في الكلية الواقعية ولزوم التشخص والجزئية في مدلول الاخير
كذلك فرق ظاهر بين المتكلم والمخاطب والغائب وانا وانت وهو فاخبر نفسك وتأمل هل تقدر على الخبر
عن المتكلم او المخاطب والغائب من حيث كونها مصاديقها مع آلاتها والتها لملاحظتها من غير تشخصها وجزئيتها
ولعل ان لا تقطع جازما بان الجزئية من لوازم تلك المعاني وهي بنفسها تقتضي الجزئية لكونها كيفية بالحيثية
المذكورة واما الموصولات فلانها موضوعة للشيء المتعين بصلته لا لمفهوم التعين الذي هو مفهوم الشيء
ليكون لفظ مبهما مركبا من المفهومين بل المراد الشيء المقيد بكون تعينه بالصلة على وجه يكون التقييد داخلا
والقيد خارجا وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون اخذ الصلة الذي يحقق بها التعين [illegible] فان تقييد
المعنى في حال الوضع بالتعين بالصلة مما يلزمه الجزئية وقت التعين والتشخص واما الحروف فلانها

موضوعة

موضوعة للمعاني المرآتية المتصلة بمتعلقاتها وتلك المعاني المرآتية وان احدثت في حال الوضع على الوجه الكلي الا
مما لا يمكن ارادتها من اللفظ الا بذكر متعلقها الذي هو بهذا المعنى مرآت لحاله ولعبا لها آخر ان معاني الحروف
معان نسبية ارتباطية وهذه مما لا يمكن وجوده في الخارج الا مع التشخص والجزئية ولا يمكن استعمال اللفظ
فيها الا في ضمن الخصوصيات المرتبطة بها وذكرنا ما حلت من آلة لتقوم المعنى الرابطي به فالحصول في ضمن
الجزئي فيها ايضا من لوازم الاستعمال فيما وضعت له بالنظر الى الحيثية المأخوذة في وضعها من كونها
معانيها مرآتية رابطية لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصيات بنفسها فعدم استعمالها في المعنى العام
انما هو لعدم امكان ارادته كذلك لا لعدم تعلق الوضع به كما زعموه وكذلك الحال في الافعال لان فيها
والنسبة المأخوذة في الافعال التامة فانها امر ارتباطي والارتباط بالشيء يلزمه الجزئية نظرا الى ذلك
وبالتأمل في جميع ما ذكرنا يظهر ضعف الحجة بل وسقوطها عن حيز الاعتبار ومنها ان المتبادر من تلك
الالفاظ عند الاطلاق هو المعاني الجزئية والتبادر من علائم الحقيقة والجواب منع كون التبادر مستندا
الى نفس اللفظ بل التبادر انما هو باعتبار عدم امكان استعمال اللفظ في المعنى الكلي الا جزئيا خاصا
وامتناع انفكاك ارادة المعاني الخاصة عن تلك الالفاظ عن معانيها الكلية بل تجرد الدلالة عليها
عند الاستعمال لمداركها ارادة الخصوصيات من غير توقف على امر آخر وراء الاستعمال فيها وبالجملة لا دلالتها
على المعاني الكلية على دلالتها على المعاني الجزئية لما عرفت انها بذاتها تقتضي الخصوصية فالتبادر مستند
الى تلك الحيثية لا الى نفس اللفظ ومنها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكان استعمالها
في الخصوصيات مجازا بلا حقيقة وهو باطل اذ لو كان الامر على هذا لم يحتاجوا في اثبات المعنى الى
حقيقة الى الاستناد بالالفاظ النادرة كالرحمن والالفاظ المنسلخة عن الزمان مع ما فيها من المناقشة
في كونها كذلك والجواب ان الاستعمال في الخصوصيات من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة
اذا لم يرد من اللفظ سوى الاطلاق شيئا زائدا على مفهومه من العوارض المكتنفة بالافراد كما هو الحال في المقام
لما عرفت من ان الحلاوة فيها على خصوص الافراد من لوازم استعمالها في معناها الموضوع له ومنها
انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك مفهومة منها عند الاطلاق ومفهمة الجزئيات منها
بواسطة فهم الكليات كما هو الشأن في الحقائق والمجازات مع ان الامر بالعكس لفهم الجزئيات منها ابتداء

٢٦ والجواب عنه يعلم بالالتفات الى ما سبق من ان ارادة تلك الخصوصيات لا يتحقق انفكاكها عن الارادة من الموضوع له
واذن فلا يتوقف فهمها على وجود القرينة ومجرد ذلك لا يدل على كون الخصوصيات هي الموضوع له
وظهور الملازمة وعدم الانفكاك المذكور اوهم كونها هي الموضوع له ومنها انها لو كانت موضوعة
للمعاني الكلية لزم اتحاد معاني الحروف والاسماء لان كلا من لفظة من والى على هذا التقدير يكون موضوعا
لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من المعاني الاسمية المستقلة بالمفهومية والتالي
المقدم مثله وكذا يلزم ان يكون المعاني النسبية في الافعال التامة من قبيل المعاني الاسمية التي هي مطلق
النسبة والتالي باطل جزما لثبوت الفرق بين المعاني الحرفية والمعاني النسبية والمعاني الاسمية المستقلة
فالمقدم مثله والجواب ان الفرق بين المعاني الاسمية والمفاهيم الحرفية والنسب الفعلية في الافعال
الناقصة الارتباطية ليس من جهة الموضوع له فان الاسماء وخصوصيته في الحروف وسائر
المذكورات كيف وخصوصيات معاني الاسماء ايضا امور مستقلة صالحة للحكم عليها وبها بل الفرق بين الامرين
انما هو باعتبار ان المعنى مقصود لذاته او مرآة لغيره وكما ان الموجودات في الاعيان منها ما يكون
موجودا في نفسه ولنفسه كالجواهر ومنها ما يكون موجودا في نفسه ولغيره كما في الحيثية التقييدية
كذلك الموجود في الاذهان منها ما هو ملحوظ في ذاته ومقصود لنفسه ومنها ما هو ملحوظ لغيره ومقصود
لمتعلقه والاول صالح للحكم عليه وبه وهو من المعاني الاسمية والثاني غير صالح لذلك اذ المقصود
منه ملاحظة حال الغير فبدون انضمام الغير لا يتعقل اذ الفهم تابع للوضع والواضع جعله آلة
ومرآتا لملاحظة الغير وهو من المعاني الحرفية ومن البين ان ذلك الفرق خارج عما هو
الموضوع له في الكل عاما وفي الحروف خاصا اذ كما يمكن جعل جزئية الابتداء مثلا مرآتا لحال
الغير كذلك يمكن جعل مطلق الابتداء ايضا مرآتا لها والحاصل انه لا فرق بين المعاني الاسمية
والمفاهيم الحرفية بحسب الذات بل الفرق بينها بالملاحظة والاعتبار فكلما هو ملحوظ لذاته
مفهوم تام وهو معنى اسمي وكلما هو ملحوظ لاستفادة حال الغير مفهوم ناقص وهو معنى حرفي
محتاج في انفهامه الى الانضمام بخصوص ذلك الغير وهذا لا يقتضي بكون الحرف موضوعا للخصوص
فمطلق الابتداء التام المقصود لذاته الموضوع له للاسم ومطلق الابتداء الناقص

المحتاج

المحتاج لكيفية كونه مرآتا لحال الغير هو الموضوع له للحرف وهو باعتبار كونه مرآتا لحال الغير يلزم في حال
تلك الخصوصية اعني الانضمام الى الغير كما ان المرآة المقصود ومنها اعتبار الغير فيها لزم بها التوجه
لهذا الغير وذلك لا يقتضي بوضع الحرف لتلك الخصوصية وبالجملة المعنى الملحوظ لوضع الحرف له هو المعنى
الكلي الناقص المرآتي ولكن هذا الملحوظ في حال الوضع امر مستقل مفرد كالحكم باستقلال المعنى في الالفاظ
لموضع له اللفظ والحكم عليه بانه موضوع له والمعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة فهذا الملحوظ اذن جعل
احضار الحال لها الاول ومن هاهنا وقع عنوانا لحال الغير وعنوانا لملاحظتها كذلك وقد جعل ان
هذا المفهوم الكلي من حيث انه معنى اسمي جعل عنوانا لكونه معنى حرفيا لوضع اللفظ بازائه فهو في
هذا النظر نظير النظر الى المعدوم المطلق وملاحظته في الحكم عليه بانه لا يحكم عليه كما هو الحال في
الحكم على المعنى الحرفي بانه لا يحكم عليه ولا به وهذا المذكور بعينه جار في النسب الملحوظة في الافعال التامة
الملحوظة حال وضع الافعال لان لها ايضا معاني حرفية ومنها انهم صرحوا بان لكل من المبهمات و
والحروف معان حقيقية ومجازية وحكموا بترجيح الحقيقة على المجاز مع الدوران بينهما وذلك ما يخص
بوضعها للخصوصيات اذ لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت الخصوصيات كلها مجازات غير
ملائم لما ذكر للتفضيل والترجيح ولا معنى لترجيح الحقيقة على المجاز لانتفاء الحقيقة وكون الجميع مجازات
على هذا التقدير والجواب عنه يعلم مما مر من ان الخصوصيات حقائق لعدم امكان انفكاكها
عن الكليات وباعتبار اطلاق الكلي على الفرد ايضا واذن فكل خصوصية مصداق للكلي
الموضوع له حقيقة والبحث كذلك مجازا فيتأتى الترجيح والتفضيل واحتج القائلون بوضعها
للعموم وكون الموضوع له كالوضع عاما بوجوه احدها انها لو كانت موضوعة للجزئيات لزم استحضار
ما لا يتناهى حال الوضع وفيه انه لا مانع من استحضار ذلك على الاجمال وانما المحال استحضارها على سبيل التفصيل
والتصور الاجمالي كاف في حال الوضع مضافا الى انه لو كان الواضع هو الله سبحانه فلا وجه لهذا الدليل اصلا
ثانيها ان ظاهر كلماتهم في تقسيم الالفاظ انحصارها في المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز
وذلك يعطي بكون المبهمات داخلة فيما وقع النزاع فيها من متحد المعنى اذ لو كانت موضوعة للجزئيات
لكانت من متكثر المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من تلك الاقسام الاربعة فيكون قسما خامسا
وهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم وفيه ان التقسيم مبني على مذهب القدماء وهم لم يثبتوا

هذا النوع من الوضع وانما حدث في زمان المتأخرين ولم يوجد التقسيم عند علماء القوم لكون
منضبطا وان ردوا الى مذهبهم في المسألة في مقام اخر بانها انها تستضيء لمن اللغة
بان هذا اللفظ للاشارة اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء
الى غير ذلك وهذه المفاهيم امور عامة ومعان كلية وفيه انه يمكن حمل كلامهم على ارادة
دون المفهوم اذ المقصود بيان ان تلك المعاني هو معرفة المراد منها في الاستعمال
ومن البين ان المراد منها حينئذ هو الخصوصيات دون المفهوم لعدم جواز الاستعمال
فيها فهذا قول القدماء عندي هو الاظهر الاقرب وان كان تحقيق المتأخرين ايضا
ليس بذلك البعيد ولكن اختيار المتقدمين هو الاوفق عند التأمل بظاهر الاستعمال
لما عرفت من ابتنائه لتطبيق الاستعمال على مذهبهم واذن فلا حاجة الى التزام المغايرة
بين المعاني الملحوظة حال الوضع وبين ما وضع له اللفظ فانه بعيد على القضية الاولى
وتكلف لا داعي اليه من التزويل الاوضاع فنطـــرق قد ذكرنا سابقا انه لا كلام في
المجاز الى خصوص نقل الاحاد ولا حصر الى انواع العلائق بل المناط حصول الترخيص من الواضع
وجواز الاستعمال في كل ما وجد فيه العلاقة المستحسنة الغير المستهجنة ولا المستنكرة لدى البلغاء
المعلوم او المظنون من تتبع تراكيب البلغاء وتصفح موارد استعمالات الفصحاء ثم يتجه ان يعلم ان المقام ان
هذا الكلام مبني على اطلاقه مخصوص ببعض الحروف والاسماء الناقصة كالظروف وصيغة الامر والنهي
ونحوها واما تلك المذكورات فالتجوز فيها ليس على حد غيرها بل يجب فيها الاقتصار على الموارد الواردة
فيها لعدم امكان تحصيل المناسبة والعلاقة بين معانيها حتى تجاوز عن المستعملين من البلغاء والفصحاء
الفيا الكثير اما تراه استعمال بعضها في معنى بعض اخر من غير ارتباط ومناسبة بينهما كاستعمال الى بمعنى مع والباء
بمعنى من او بمعنى بل ونحو ذلك واذن فلا يخلو الحال من التزام الاشتراك فيها وانما التزام التجوز والاول
موهون لمرجوحيته على المجاز فيتعين الثاني وحينئذ لزم الاقتصار على الاحاد الواردة عن اهل اللسان
المستعملة في كلام الفصحاء والبلغاء اذ باعتبار لعدم تحصيل العلاقة بينها يتوقف الترخيص
من الواضع في تلك الالفاظ لكون الوضع الترخيصي فيها نوعيا كسائر المجازات فليلتزم بكون الوضع
الترخيصي فيها شخصيا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية الشخصية فلا بد من

التوقيف

التوقيف فيه كذلك والحاصل ان الحاجة الى نقل الاحاد او النوع سواء كان في الحقيقة او المجاز تابع
للوضع الحاصل من ابتدائه فان كان الوضع هناك نوعيا كليا لم يلزم حصول التوقيف فيه
بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى نقل الاحاد كاوضاع المشتقات والمجازات في غير الحروف
وما ضاهاها وان كان شخصيا خاصا فلا بد من ثبوت الترخيص كذلك كاوضاع سائر الحقائق و
المجازات في الحروف وما يشبهها فنطـــرقة ان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى
يتوقف الوضع على ادراك المعنى ولا يكون الغرض من الوضع هو وضع اللفظ لادراك المعنى
الافرادي وان لزم الدور لان ادراك المعنى المفرد واستفادته من اللفظ سابق على
الوضع والوضع سابق على ادراكه منه على تقدير ان يكون الغرض منه استفادة المعنى المفرد من اللفظ
وبيانه ان الوضع متوقف على ادراك المعنى لكونه نسبة بينه وبين اللفظ وادراك المعنى المفرد
متوقف على الوضع على تقدير جعله غرضا من الوضع فيكون الوضع متوقفا على الوضع بل الغرض منه
افادة المعاني المركبة واستفادتها بعد تركيب الالفاظ على القوانين المعتبرة ولا يدور الامر لان
الوضع متوقف على ادراك المعنى المفرد وادراك المعاني المركبة متوقف على الوضع لانه
هو الغرض منه ولو كان الغرض منه استفادة المعاني المفردة لا لكون لم فائدة لتعذرها
ثم انه ربما يدعى الشايع في المكرر والموزون والمعدود وما ضاهاها ما هو من اطلاق اللفظ
او تعديته بالنسبة الى الزائد منه وان نقص عنه بعنوان عبرة ان اللفظ حقيقة عرفية فيه
كاطلاق الكر مثلا على ما ينقص منه قليلا وهو معزول عن التحقيق فان النقل مع انه خلاف الاصل
مرفوع لصحة السلب عن الناقص فانما مثال ذلك من ايام الحيض والطهر واجال المعاملات
واسنان البلوغ واليأس وايام خيار الحيوان ولتربص اللقطة ونفي الزاني عن البلد
وضرب الاجل للعنين والمولى والمظاهر ومدة الاقامة وضرب الاجل للعاقلة ومسافة
الاسفار ونصب الزكوات واحوالها كلها مبنية على التحقيق ولا سيما في الحدود الشرعية
فنطـــرق اذا علم المعنى الحقيقي والمجازي للفظ ودار الامر بينهما فالاصل الاصل في
حمله على المعنى الحقيقي الا ان تقوم قرينة صارفة عنه وذلك سيرة مستمرة من بدو وضع اللغات
وليس مما يعتريه شك ولا يؤتى به ريب وعليه سيرة المخاطبات والمحاورات وذلك ظاهر لا يخفى

الوقف في الرسائل والمكاتبات وغيرها بل عليه مدار انتظام العالم وعيش بني ادم فليس
يتطرق اليه شبهة ولا خلاف نعم قد يتوهم ان القاعدة المذكورة هي من القواعد الوضعية
المقررة من الواضع بتعيينه وضعه نوعيا ومنه المتعلق بالالفاظ فيكون مستفادا من ملاحظة
السيرة والطريقة المستمرة حيث غيره من الاوضاع الخاصة والقواعد الكلية المتلقاة منه اولا
لا حاجة فيها الى وضع سوى وضع الالفاظ لمعانيها والثاني هو الاقرب اذ بعد دلالة الالفاظ
على المعاني يكون التعويل لاستعمالها مع تجرد الالفاظ في مقام البيان شاهدا على ارادة
دلالتها فيكون كدلالة الاشارة على مراد المشير فيكون الاصل المذكور مستقلا عن الوضع من
غير ان يكون متعلقا بوضع الواضع وكيف كان فيقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من
توجه اليه الخطاب او غيره وعلى التقديرين فاما ان يعلم فقد القرائن المتصلة او المنفصلة او لا
ولا تأمل في التمسك في حال العلم بانتفاء القرينة ولا فرق فيه بين المخاطب وغيره وان لم يعلم ذلك فالخطاب
كذلك الظن بانتفائها اذ بها يوجب الظن بمدلول الخطاب وذلك ظن خاص حاصل من خصوص الخطاب واما
عدم العلم ولا الظن بانتفائها فهو ايضا حجة بالنسبة الى المخاطب اذ ظواهر الالفاظ حجة باتفاق جميع الملل
والنحل ويقع الاشكال بالنظر الى غيره والحق مساواته للمخاطب في جواز العمل بالظواهر اللفظية
لما قام عليه اجماع الفرقة بل وجد تناقلها واخبارها وعن بعض الفضلاء ان الظاهر اجماع
الامة عليه وذلك كذلك فان العلماء في الاعصار بل في جميع الاعصار تعلقوا بالآيات القرآنية
والظواهر المأثورة عن الرسول والائمة عليهم الصلاة والسلام والتحية في استنباط الاحكام الشرعية
ثم ظواهر العرف في تأليف الكتب والرسائل اطلاقات الادلة انما يتمسكون بالاطلاق التام فيه
في الجملة وهذا الاصل المذكور مضبوط بوضع اللفظ ولا يجوز العدول عنه الا بعد قيام الدليل عليه
فيكون العمل من باب التعبد او يدور مدار الظن فلا يصح البناء عليه مع فقد المظنة وجهان بل قولان
والحق فيه التفصيل بين ما اذا كان الباعث على العدول عن ظاهر اللفظ بعد حصول الدلالة بحسب
العرف والفراق اللفظ اليه في متفاهم الناس وما اذا كان مانعا عن دلالة اللفظ على حسب
العرف وتفاهم الناس على المطلوب وان لم يكن صارفا له عن ظاهره ففي الاول يصح الاعتماد
على ظاهر العبارة حتى يثبت المخرج ومجرد الشك في وجود المانع او الظن الغير المعتبر

لا يوجب العدول عنه فاذا عارض الظن الحاصل من القياس او الاستحسان اطلاق الخبر الصحيح حتى صار مانعا من
حصول الظن منه او امارة ضعيفة اخرى كذلك فمع ذلك يجب التمسك بالخبر المذكور ولا يجوز العدول عنه
والعرف هو ان ذلك طريقة جارية بالنسبة الى ما لك ليف العباد من الموالي لعبيدهم والاباء للاولاد
والسلاطين والحكام لرعاياهم وكذا الحال في غير التكاليف ايضا من سائر المخاطبات الواقعة بينهم
وعلى الثاني لا يصح الاعتماد على الظواهر اذ الحجة في المخاطبات العرفية انما هي ظاهر اللفظ ما عرفت
المفهوم في العرف والعادة فاذا قام هناك ما يرجح الحمل على المجاز لا بان يرجح على الحقيقة بل بان يحول
ذلك في الظهور والاصل ينفي بناء الحقيقة لم يحصل الفهم بحسب العرف فيجب التوقف حتى يتبين
المرجح لاحد الاحتمالين وهذا كله في حال العلم بوجود القرينة المانعة عن الظهور اللفظ على وجه يمنع
الظهور واما لو لم يكن كذلك بان لم يعلم تحقق القرائن ولم يظن بها بل لا يعلم بهما واحتمل وجودها
بحسب الواقع ونفس الامر ولم يحصل مظنة باحد الجانبين فالحق فيه التمسك بظاهر اللفظ والتعلق باصالة
الحقيقة وبهذا التحقيق ظهر انه لا خلاف في المعنى بين الفريقين ويجوز العمل بكل من الاصلين المذكورين
وليس العمل بهذه الآيات والاخبار دائر مدار الظن في جميع الموارد ولا هو من باب التعبد في
كل المواضع بل كلما يمكن فيه حصوله فهو المدار والا فلا كما اذا عارضها الظنون الغير المعتبرة او
امارات غير معتمد عليها مما مرت اليها الاشارة والقدر الجامع بين الحالتين هو شأنية حصول الظن سواء
حصل فعلا في الاول ام لا كما في الثاني فنطـــرق المظنة كافية في اوضاع الالفاظ للاتفاق العلماء
باصنافهم كافة على قطع التشاجر والتنازع فيها بتنصيص واحد منهم عليها من غير تنازع ولا استنكار بانه واحد ليس بمتواتر
ولا مستفيض وذلك كانه مما استقر عليه السيرة ويدل عليه ما ذكرنا ما حكي عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر
حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي ابتدأها وعن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية
تقول اسقني دهاقا ولم ينكر عليهما احد لعدم كفاية ذلك في اثبات اللغات ولتعذر العلم فيها فلولا كفاية الظن لما ثبت
حكم من الاحكام والظاهر الاكتفاء عمن ينكره في اسانيد الاخبار كعلم الهدى رضي الله عنه او في دلائلها كالاية
اذا عرفت هذا فاعلم انه لمعرفة كل من حقايقها ومجازاتها طرق احدها تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه او
بنفيه او بنفي لوازمه بانها النقل متواترا او احادا ولا ريب في حجية الاول الا انه قد يستشكل في تحققه وبعد فيه

٢٩

الوجدان في بعض الالفاظ وان العلم بمعنى اكثرها غير باب التواتر وقد يحصل بالتسامع كعلمنا بوجود الامصار والبلدان والامم الماضية والقرون الخالية ويتحقق بحجية الثاني عموم البلوى وعدم حصول القطع بها في الاغلب فيكتفي فيها باخبار الاحاد لما عرفت من كفاية الظن فيها ثالثها الاستقراء وهو تصفح موارد الاستعمالات كما في استنباط الاوضاع النوعية القوانين الكلية الوضعية كاوضاع المشتقات ورفع المبتدأ والفاعل ونصب المفعول وامثال ذلك وعليه مبنى كلام الاصوليين واهل الادب في معرفة الاوضاع وهو ان تم يفيد القطع كالشكل المذكور والا فقد يفيد الظن وقد يفيد بمباحث اللغات ومنه الالحاق بالاعم الاغلب والفرق بينهما ان وجود النادر في الثاني معلوم وفي الاول غير معلوم وكما يثبت الاوضاع النوعية كذلك يثبت به الاوضاع الشخصية كما سيجيء انشاء الله ويستفاد من الاصحاب في اثبات الحقيقة رابعها الترديد بالقرائن اي تكرار الاطلاق مع الامارات المورثة للعلم او الظن للجاهل باللغة بملاحظة موارد الاستعمالات وهذا طريق معروف في اوضاع في المعاني وهذا طريق قطعي لا ينكر وبه ينقطع النزاع بين العلماء في الحقيقة الشرعية وبه يعرف الجاهل في كل لغة مطالب اهل تلك اللغة والاطفال لغات آبائهم ويمكن ادراج بعض صوره في الاستقراء وربما يجعل بعض صوره من الامثال الآتي والحق ان في زيادة دلالته على الوضع واو كذبتها بالنسبة الى الاصل الآتي فاسمها اصالة الحقيقة وتفصيل القول فيه ان مجرى الاصل المذكور فيما اذا علم الحقيقة والمجاز وفيما اذا اتحد المستعمل فيه واما الكلام فيه والاول خارج عن مورد البحث لانه في اثبات الوضع لا في تعيين المراد وقد يكتفي في تعيين المراد والذي يتعلق به النزاع هو الثاني ولا كلام ظاهرا في حجية الاصل المذكور في المقام وعن جماعة من الاجلة حكاية الاجماع عليه وهو ظاهر من كلام علم الهدى اعلى الله مقامه حيث قال انه يدل استعمال اللفظة في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جرى رحمه الله الحكم بدلالة الاستعمال في متحد المعنى على الحقيقة مسلما مفروغا عنه وربما يعارض في المقام بجمل على المجاز من عيا ظهور اللفظ فيه باعتبار اغلبية المجاز كما حكي عن ابن جني وابن تشوير وجماعة مستدلين بانه اذا قلت قام زيد فيه تجوز من جهة اسناد المصدر المستفاد الكل قيام الى واحد ومثله الافعال المتعدية نحو ضرب زيد عمرا وبحث ان الفرض موضوع لمطلق الحدث وقد اعتبر خصوصها كون فاعله زيدا ومفعوله عمرا وكذا الاعلام الشخصية الموضوعة لجميع اجزاء الذات منها والباقية وقد اطلق على بعضها والاكتفاء بما ذكر من الوهن والضعف بمكان فان المادة المأخوذة في ضمن الافعال موضوعة لمطلق الحدث الصادق على كل من الاحاد واذن فالاستعمال في امثال

ماذكر

ما ذكر يكون من باب اطلاق الكلي على الفرد واما الاعلام فلعدم البدأ لجميع اجزائه المتبدلة والباقية خفاء او بل انه موضوع عند لها على وجه كلي ويتحقق ذلك ان العلم او نقل الوضع للمشخص فهل المتشخص الاول حال الوضع لم يكن على الموجود لديه لاختلافه بالنمو وكون الزمان من المشخصات ففي الزمان الاول المتشخص غير ما في الزمان الثاني وكذا ولو قيل بوضعه للكل واحد من المشخصات او التجزي لما الاخر كان نظير المشترك او المنقول الا بانها كان تركا معنويا وحينئذ فالازم التزام كونه موضوعا للمسمى باعتبار وجه التزم الذي لا يتبدل او لا يتغير وقد ان نسبيا الى اختلاف الاعتبارات في حال الاطلاق نظرا الى الافعال والافراد والتركيب ففي نحو قام زيد يتحقق القيام باستيعاب الفاعل وفي نحو ضرب زيد بعدم الاستيعاب والحاصل ان كلمة زيد يستعمل في تمام ما وضع له في كلا المثالين الا ان يتحقق الفعلين متفاوتان والجملة فالمطلق بداهن جني وما نحوه شبهة مصادمة للضرورة لا يلتفت اليه وينبغي ان يعلم انه لا يجوز التمسك بالاصل في متحد المعنى بمجرد الاطلاع على الاستعمال بل يجب التامل والتفحص بحيث يظن انحصار المستعمل فيه في اتحاده وفقدان معنى اخر للفظ المفروض هذا هو الكلام في متحد المعنى واما متكثر المعنى فيتصور على وجوه احدها ان يعلم تعدد الموضوع له اجمالا في خصوص بعض الالفاظ واستعماله في معنيين لا غير وهكذا الصور كلها ياتي فيه اصالة الحقيقة وتوهم ان اللفظ المفروض لعله كان موضوعا للمتعدد في صورة المستعمل فيهما او لواحد منهما او لاخر مدفوع بان ذلك يوجب التزام المجاز بلا حقيقة مضافا الى غرابة تعلق الوضع بما لم يستعمل اللفظ فيه قط ثانيها ان يكون اللفظ مستعملا في معان لم يوجد مناسبة وعلاقة بينها اصلا فيصح الحكم بكون البعض حقيقة والآخر مجازا واذن فاصالة الحقيقة مع ملاحظة فقد المناسبة يثبت الوضع للكل وكون اللفظ مشتركا واحتمال كونه موضوعا لمعنى اخر غير معلوم والمعلوم مجازا ثالثها مدفوع بما مر انفا ثم هذا القاعدة لا تجري في الحروف والالفاظ والافعال الناقصة مما لا مناسبة ولا علاقة فيه مجازا ثم ان قلنا بحصول الترخيص فيها الاستعمال مع فقد المناسبة ترخيصا نوعيا كما في المجاز بلا اذن فالتوقف حال واما اذا لم نقل بحصول الترخيص فيها كذلك فالظاهر جواز اجراء القاعدة المذكورة ولا فرق في هذه الصورة بين ان يعلم كون احد المعاني بخصوصه موضوعا له او لم يعلم ثالثها ان يتعدد المستعمل فيه مع وجود المناسبة والعلاقة بينها الا انه لا يعلم ان الموضوع له هو المجموع او واحد والباقي مجاز وكان بينها قدر مشترك صادق على الجميع والذي يقتضيه التامل

٣٠

الصادق في هذا الفرض هو الحكم بكونه موضوعا للقدر المشترك رابعها مثل الثالث الا انه يعلم ان واحدا مما استعمل اللفظ بخصوصه او واحد لا بعينه حقيقة والحكم فيه ايضا كسابقه في كونه موضوعا للقدر المشترك خامسها ان يتعدد المستعمل فيه مع فقد المناسبة وعدم وجود القدر المشترك وعدم العلم بالوضع في شيء منها والامر فيه التوقف سادسها مثل الخامس مع العلم بكون احدها بالعينه موضوعا له وان كان في هذه الصورة اختصاص الحقيقة بالواحد المعلوم حاله وكون اللفظ مجازا في الباقي لانه خير من الاشتراك وهذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب سيدنا المرتضى علم الهدى والسيد بن زهرة نور الله مرقدهما الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وحكما بالاشتراك في تلك الصورة كلتيهما اعني الصورة الخامسة والسادسة وقد عرفت ان الاول مقام التوقف والثاني محل ترجيح المجاز على الاشتراك كما ستطلع عليه في تعارض الاحوال انشاء الله تعالى سابعها استعمال اللفظة في معنى مجازي باعتبار مناسبته بينه وبين المعنى الخاص فان ذلك كاشف عن كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى الخاص اذ لو كان هو ايضا معنى مجازيا لزم سبك المجاز من المجاز وهو باطل لان المعتبر في المجاز ملاحظة العلاقة بينه وبين الحقيقة لا المناسبة بينه وبين المجاز فان الترخيص المعتبر انما حصل في الاول دون الثاني لا استقصاء ولا نوعيا سابعها اصل العدم وبه يثبت اول الوضع فاذا كان اللفظ حقيقة في معنى مخصوص في التعارف ولدى المحاورات العرفية يحكم بكونه حقيقة فيه في اللغة لاصالة عدم النقل وهو معصوم فيما اذا علم بكون اللفظ موجودا في اللغة واما اذا كان من المولدات الحادثة فلا يجري فيه الاصل المذكور واذا علم المعنى اللغوي يحكم بالاصل المذكور بكونه حقيقة فيه في العرف ايضا ولو علم النقل وشك في زمنه فالاصل فيه التاخر كما هو الحال في كل حادث مشكوك الزمان وبه يظهر انه اذا تعارض العرف واللغة في مقام الاثبات والاخبار لا يصح الحكم بتقديم العرف على الاطلاق بل هو مقصور فيما اذا علم او ظن حدوث العرف في ذلك الزمان واما مع الشك فقضية الاصل تأخره واذن فيحمل على معانيها اللغوية وربما يتمسك لتقديم العرف بالغلبة اذ غالب المعاني العرفية العامة كانت حادثة قبل الاسلام وهو لا يخلو عن تامل اذ حصول الظن المعتبر المعتمد عليه من هذه الغلبة تامنها الاطلاق اللفظ في مقام البيان على معنى مجردا عن القرينة وتفسيرها مع ارادة غيره فاذا لم يكن هذا المعنى من الافراد الكاملة والا لكان الباعث للانصراف اللفظ اليه يكون هذا الاطلاق كاشفا عن كونه حقيقة

المعنى المفروض

في المعنى المفروض مع ان في ذلك الغير واما اذا كان من المعاني الكاملة او ان ثبت كالوجوب بالنسبة الى الامر فلا يحكم بكونه حقيقة فيه بالخصوص لاحتمال ان يكون الانصراف لاجل الكمال او الشيوع لا من جهة وضع اللفظ له بخصوصه تاسعها التبادر وهو سبق المعنى الى الذهن حال اطلاق اللفظ مع نفسه وذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة من القرائن وكمال المعنى وشيوعه فاذا كان كذلك يكون كاشفا عن وضع اللفظ له لبطلان القول بالدلالة الذاتية كما مر في الاشتراك التبادر من الاسباب والمعتبر وضعا به حيثيا وعددا اورد عليه بوجهين احدهما انه امر عقلي لا ارتباط له بالامور التوقيفية لان اللغات لا تثبت بالعقليات والجواب ان العقل اذا كان دليلا مستقلا لا يجوز به اثبات اللغة واما اذا كان دليلا اتيا معلولا كاشفا عن العلم كما هو الحال فيما نحن فيه فلا ضير فيه ومنها لزوم الدور اذ سبق المعنى الى الذهن من اللفظ وفهمه منه متوقف على العلم بالوضع فلو كان العلم بالوضع متوقفا على السبق والفهم كما هو المفروض لزم الدور والجواب ان التبادر اما ان يعتبر العالم بالوضع او الجاهل به فان كان الاول فنقول انه ربما يطرء الغفلة ويتمسك بالتبادر للعلم بالمعنى عنه واذن فيدفع الدور بان سبق المعنى الى الذهن متوقف على العلم بالوضع والعلم بالعلم بالوضع متوقف على سبق المعنى الى الذهن فلا دور لاختلاف الطرفين وان كان الثاني فنقول ان المراد تبادر المعنى الى ذهن العالم بالوضع ليستفيد الجاهل به وحينئذ فيجاب بان سبق المعنى الى ذهن العالم بالوضع متوقف على علمه بالوضع وعلم الجاهل به متوقف على سبقه الى ذهن العالم به فلا دور لاختلاف طرفيه ومنها النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما يتبادران من اللفظ مع انه لم يوضع لهما والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم وما هو علامة الحقيقة من التبادر انما هو ما ينشأ من حاق اللفظ لا بواسطة امر اخر ولا مرية في ان لازم المعنى يفهم من اللفظ بعد فهم المعنى نفسه واما الجزء فهو وان كان مقدما في الوجود على الكل الا انه في حال دلالة اللفظ يكون انفهامه منه متاخرا عن انفهام الكل كما لا يخفى ومنها النقض بالمجاز المشهور فانه يتبادر من اللفظ وليس بحقيقة والجواب ان الفهم فيه انما هو بواسطة الشهرة وليس الانفهام مجردا عن الواسطة كما هو المعتبر في كونه دليلا على الحقيقة ولا ريب ان في المجاز المشهور لو قطع

على المجاز في الصورة الثانية يحتاج الى القرينة كما في المشترك والحقيقة والمجاز الا ان هناك فرقا بين هذه القرينة والمرجحة
في المشترك والحقيقة والمجاز لانها فيما نحن فيه لرفع المانع الخارجي عن رجحان الحقيقة وفي المشترك لرفع الابهام الحاصل
في نفس اللفظ من جهة تعدد الوضع وفي الحقيقة والمجاز للصرف عن الحقيقة واقتضاء رجحان المجاز عليها فتبصر
النظر عن الشهرة لا ينسبق الى الذهن الا المعنى الحقيقي وتحقيق الحق في المقام يستدعي تفصيلا في الكلام فنقول ان كثرة
استعمال اللفظ في المعنى المجازي يتدرج الى مراتب الاولى ان يكون استعمال اللفظ فيه لا بالكثرة الجيدة بحيث يكون
تلك الغلبة والشهرة باعثة على رجحان ذلك المعنى على سائر المجازات اذا قامت ثمة قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي فينصرف اللفظ
اليه لا الى سائر المجازات واما مع فقد القرينة لا يفهم الا المعنى الحقيقي الثانية ان يكون اشتهار استعماله
موجبا لانفهام المعنى المفروض من اللفظ مع ملاحظة الشهرة لا بان يرجح على المعنى الحقيقي بل يكافئه بحيث
يتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد فيكون الظهور الحاصل من الشهرة مساويا للظهور الحاصل من الوضع ويلزم
التوقف الثالثة ان يبلغ الاشتهار الى حد ينصرف اللفظ بملاحظة الشهرة الى المعنى المجازي
ومع قطع النظر عن الشهرة ينصرف الى الموضوع له واذن فيحمل اللفظ على المعنى المجازي الرابعة ان يكون
الشيوع على وجه يحمل على المعنى المجازي وبالتحقيق في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان
راجحا عليه مع ملاحظتها ام لا وفي هذه الصورة صار المعنى المجازي حقيقيا واللفظ بالنسبة اليه والى
المعنى الحقيقي مشتركا وترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى قرينة معينة رافعة للابهام الناشئ
عن نفس اللفظ باعتبار تعدد الوضع كما هو الحال في سائر المشتركات والتبادر فيها
يكون علامة للحقيقة كما ستقف عن الوضع الثانوي فلا نقض ايضا ان يبلغ الاشتهار الى حد يكون
المعنى المجازي راجحا على المعنى الحقيقي وينصرف الذهن اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة وعلى هذا
فيكون اللفظ منقولا يحمل على المعنى الثاني بدون القرينة والتبادر فيه يكون كاشفا
عن الوضع الثانوي فلا نقض ايضا والحاصل ان هذه المراتب الخمس لا تبادر في اولها
وفي الثانية والثالثة مستند الى الشهرة لا الى حاق اللفظ وفي الرابعة والخامسة
علامة للحقيقة فاندفع النقض رأسا ومنها النقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق
الا احد معانيه وليس حقيقة فيه بل في كل واحد واحد منها واذن فلا يكون التبادر لازما مساويا
للوضع بل اخص منه ولهذه الشبهة الواهية جعل بعضهم عدم تبادر الغير علامة للحقيقة لئلا ينتقض
بالمشترك وفيه اولا انه يتبادر منه احد المعاني وهو غير كل واحد منها فيكون غير الحقيقة متبادرا

في المجاز المشهور
ولا يتبادر المعنى المجازي
ونقض التبادر بالمشترك

وثانيا

وثانيا انه ينتقض بالمعاني المجازية الثابتة للمشترك اذ لا يتبادر من اللفظ عند عدم تبادر المعاني الحقيقية
منه حسبما ذكره الناقض والجواب عن اصل النقض بانه لا ريب في تبادر كل واحد من معاني المشترك
من اللفظ الا ان المحكوم بارادته منه هو الواحد وفرق بين المدلول والمراد والمقصود بالتبادر
في المقام هو فهم المعنى واحضاره في الذهن مع انتفاء القرائن لا الانتقال الى كونه مرادا من اللفظ
والاول حاصل في المشترك دون الثاني وحيث علمت الوجه في كون التبادر علامة للحقيقة فيكون عدم
التبادر علامة المجاز وربما يجعل تبادر الغير علامة المجاز حذرا من الانتقاض بالمشترك لتوهم عدم
تبادر شيء من معانيه من اللفظ وقد عرفت ضعفه وان التبادر حاصل في المشترك ايضا وقد يجعل
علامة المجاز تبادر الغير لا للاحتراز عن النقض بالمشترك لانه واضح البطلان بل لاجل حصول عدم التبادر
في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره في الموضوع له فانه لا يتبادر منه المعنى مع كونه حقيقة فيه بنص الواضع
كما هو الفرض وفيه ان المرجع في التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم
فلا انتقاض بما ذكره الى انه لو صح هذا الانتقاض بالمشترك الذي لم يشتهر احد معنييه مع كونه موضوعا له بنص
الواضع ويتبادر غيره الذي اشتهر فالحق ان علامة المجاز هو عدم التبادر ويرد عليه الدور والثاني
ويدفع بما دفع به عنه في الاطراد وقد قررناه بانه اطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات
بحيث لا يختص جوازه بمقام دون آخر او صورة دون اخرى ويصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى
اذا كان كليا من غير اختصاص ببعضها واختلف في كون الاطراد بالمعنى المذكور دليلا على كون اللفظ حقيقة
في ذلك المعنى وعدمه على قولين وذهب الى كل جماعة واحتج الاولون بانه مع ثبوت الوضع للمعنى لا شك في جواز
استعمال اللفظ فيه بحسب الموارد كلها وكذا في كل من مصاديقه لوجود الطبيعة فيه وحصولها في ضمنه بخلاف
ما اذا لم يحصل الوضع فان الاستعمال مضافا الى ثبوت العلاقة مفتقر الى القرينة ومن البين ان العلاقة
المصححة كثيرا ما لا تبلغ الى حد يصح الاستعمالات والتبادر على مطرده بل يرتفع مقام يحسن في آخر مستهجن كما يشهد
بذلك صحة اسئل القرية وقد حلت القرية وبايعت القرية واجرت القرية واسئل الجدار وعدم الارتكاب
وصحة اعتق رقبة وقد دفعت رقبته ونام رقبته وصحة على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقد رجعت يده
ورايت يدا ومجري النهر والميزاب وقعد النهر والميزاب وفسد جمعت النهر والميزاب واخذت

في بيان الاطراد

عدم الاطراد

النهر والميزاب واخرجت النهر والميزاب الى غير ذلك مما يظهر بملاحظة موارد استعمال المجازات فالاطراد
للحقيقة وعدمه لازم لها وللمجاز واعترض عليه بان المجاز وان لم يطرد في جميع المواضع وفي كل العلائق الا
انه قد يطرد اذا كانت العلاقة من المشابهة والمجاز من باب الاستعارة كما في استعمال الاسد في الشجاع
فانه يطرد في جميع الموارد الواجدة لتلك العلاقة المذكورة وعلى هذا فالاطراد لازم اعم بالنسبة الى الحقيقة
وهذا هو حجة المانعين واجيب عنه بان الاطراد في المجاز انما يحصل في احد معانيه دائما والغالب فيه الاطراد
باتي في الحقايق فاذا اطرد لفظه في جميع معانيه وكل الموارد في مقام الشك في كونه حقيقة او مجازا الحق
بالاعم الاغلب وحكم بكونه علامة للحقيقة وفيه منع الغلبة لحصول الاطراد في جميع الاستعارات وان لم يحصل
في المجاز المرسل وعلى هذا فدار الامر بين الحقيقة والمجاز المرسل في مقام امكن اثبات الوضع بالاطراد
كما اذا علمنا معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع فقد المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وكان
بينهما علاقة غير المشابهة صح الرجوع الى الاطراد في اثبات الوضع واما مع دورانه بين الحقيقة والاستعارة
او بين الثلاثة فلا يصح ذلك هذا ويمكن اخذ الاطراد بوجه آخر وهو ان المراد به اطراد استعمال اللفظ في
المعنى المفروض في جميع المقامات وسائر الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه وعلى هذا باعتبار التعميم بحسب وجود
القرينة وعدمها يتم دلالته على الحقيقة ويكون لازما مساويا لها اذ مجرد وجود العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد
ثمة قرينة صارفة والقول بجواز استعمال المجاز خاليا عن القرينة بناء على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
فيكون المجاز ايضا مطردا بلا قرينة مدفوع بمنع الاطراد فيه فان المجوزين لتاخير البيان
عن وقت الحاجة خصوه بما اذا لم يكن المقام مقام البيان والافهام ولم يجوزوا على سبيل الكلية فيكون الاطراد
فالاطراد على هذا التقرير يكون لازما مساويا للحقيقة وبه يظهر ان عدم الاطراد علامة للمجاز وان
منعه بعض الاعلام وتوقف بعض واحتج بعضهم بنفي الاوضاع النوعية في الاوضاع الشخصية على
انه علامة للمجاز فيما هو موضوع بالوضع النوعي وليس علامة له في الموضوع بالوضع الشخصي لوجوده في بعض
الحقايق ايضا لما انه لا مانع لان يكون اللفظ موضوعا للمعنى ويختلف عنه في بعض الموارد واذن فالتخلف
وعدم الاطراد يدل على انه غير موضوع لذلك المعنى وقد عرفت من الامثلة المتقدمة معنى عدم الاطراد
من ان المراد به عدم اطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض في جميع المقامات
لازما مساويا للمجاز واورد عليه بعدم اطراد بعض الحقايق ايضا فيكون لازما اعم بالنسبة الى المجاز

في بيان علامة ...

فان الفاضل

فان الفاضل والسخي لا يستعملان في الذات الاقدس الاحدية جل وعلا مع تحقق معنييهما فيه ولا يستعمل الابلق في غير الفرس
ولا القارورة في غير الزجاج ولا الدابة في غير ذوات القوائم الاربع والجواب منع عدم الاستعمال في
الاولين فقد ورد في دعاء الافتتاح يا فاضل خطاب الى الله سبحانه وفي بعض الادعية يا ذا الجود والسخا
كذلك فان ذا السخا والسخي متحدان في المعنى واستعمال الاول كاشف عن جواز استعمال الثاني ايضا ولو لم
فهو للمنع الشرعي اولان حقيقة معنى السخي لا تشمل ذاته تعالى لان معناه هو الجواد الذي من شأنه البخل والمنع
من اطلاق الابلق على غير الفرس لكونها ماخوذة في معناه اذ هو الفرس ذو اللونين او هو ايضا منقول عرفي
كالدابة والقارورة وبما ذكرنا من المراد بعدم الاطراد يندفع منع عدم الاطراد في المجاز كما عن بعض
الافاضل وقد يرد عليه بانه ان اريد بعدم اطراد المجاز انه لا يتفق فيه على مورد الرخصة في نوع العلاقة
ولو كان في صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة اذا كان في غير مورد الرخصة
فهو حسن لكن لا ريب ان المجاز حينئذ منحصر فيما حصل الرخصة فيه وهو مطرد في مورد الرخصة وان اريد
ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى تلك الرخصة به فمن البين خلافه فان الوضع في
المجاز كالوضع في الحقايق يتوقف عليه صحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع ووجه الاندفاع يظهر مما ذكرنا من
معنى عدم الاطراد فانه ليس المراد به شيئا من الامرين المذكورين بل المراد من عدم الاطراد عدم اطراد
استعمال اللفظ في المعنى الذي فرض استعماله فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة الى غير ذلك من موارد
الاستعمال وتوضيحه ان المجاز لا بد له من العلاقة والامر فيها دائر مدار قبول العرف وعدم استحسان
الاستعمال في المخاطبات وذلك مما يختلف باختلاف المقامات اختلافا بينا حتى بالنسبة الى اللفظ والمعنى
الواحد ايضا فيصح استعماله فيه في مقام دون آخر كما ظهر من الامثلة المتقدمة فلا يكون متعلق الرخصة
مع وجود العلاقة امرا منضبطا ليصح اطراده كما يظهر بالتامل فيها فقوله ان المجاز مطرد بالنسبة الى متعلق
الرخصة غير مجد اذ المقصود ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه على سبيل المجاز قد لا يكون
جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه في موضع مصححة له في سائر المواضع
ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى مخصوص في بعض المقامات دون بعض آخر كما عرفت فتذكر حادي عشرها
عدم صحة السلب والمراد عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للفظ المجرد عن المورد الاستعمال كما في استعمال الانسان بالنسبة
الى البليد فانه لا يصح ان يقال البليد ليس بانسان كما يصح ان يقال البليد ليس بحمار والوجه في كونه علامة للحقيقة ان عدم صحة

في بيان علامة ...

سلب عنه ليفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند الاطلاق فاذا كفى ان سلب الاسد عن البليد لا يصح الحقيقي انه حقيقة
اذ لو كان فيه خلاف ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد سلبه ولذا جعل صحة
السلب علامة المجاز ايضا واعترض عليه بوجوه احدها بالنقض بجزء المعنى وخارجه المحمولين عليه من الكليات
الذاتية والعرضية فانه لا يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان ولا ليس بماش ولا ليس بناطق ولا ليس بضاحك
مع ان شيئا من تلك الالفاظ ليس موضوعا بازائه والجواب ان الحيثية معتبرة في احد العلامات المذكورة اذ
لا ريب عن اختلاف الحال بالنسبة اليها فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع له وعدمه فلا
ريب في صحة السلب في المقامات المفروضة اذ من البين ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء واللازم اذا كان
الكل ملزوما وان كان المراد معرفة حال المصداق من حيث اندراجه حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا
ريب اذن في عدم صحة السلب وافادته اندراج المصداق في سبيل الحقيقة لكونه من افراده الحقيقية فلو
اطلق اللفظ الموضوع للمفهوم المفروض عليه لا من جهة اعتبار الخصوصية كان الاستعمال حقيقة
هو كذلك في المقام فلا نقض بانهما ان المحكوم بعدم صحة السلب انما هو معنى اللفظ ضرورة صحة سلب الالفاظ
عن المعاني بارها وحينئذ فان كان الموضوع في القضية المفروضة ... ذلك
لم يقصد هناك الحمل بالمعنى المذكور ... الاتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يفد
عدم صحة السلب كونه ذلك معنى حقيقيا اذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه ومجرد الاتحاد في المصداق
لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه لاثر ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا
لا يصح سلب شيء من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض اخر كالانسان والضاحك والناطق ...
الجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع بازاء المفهوم الذي وضع له الاخر ولا حقيقة فيه اذا اريد
عند الاطلاق خصوص ذلك منه والجواب عنه يتوقف على بيان معنى الحمل واقسامه فنقول ان الحمل على
قسمين الاول الحمل الاولي وهو الذي يكون مناط الاتحاد بين الموضوع والمحمول فيه هو المفهوم والماهية
كحمل الحد على المحدود وحمل الشيء على نفسه كقولنا الانسان حيوان ناطق والانسان انسان فان مفهوم الموضوع
والمحمول فيهما امر واحد وقد يعبر عن هذا الحمل بالحمل الذاتي اذ مناط الاتحاد فيه ذاتي للموضوع والمحمول الثاني
الحمل المتعارف وهو الذي يكون مناط الاتحاد فيه هو الوجود وذلك مثل حمل الكليات على افراده ومصاديقه

في الاعتراض على صحة السلب

في بيان معاني الحمل واقسامه

وجزئياته كقولنا زيد انسان والانسان حيوان وزيد كاتب والانسان ماش وقد يعبر عن هذا الحمل بالحمل العرضي
اذ ما هو مناط الاتحاد بين الموضوع والمحمول فيه اعني الوجود ليس داخلا في ماهيتهما بل هو خارج عنهما وهذا
الحمل المتعارف ينقسم الى قسمين حمل بالذات ان كان المحمول من ذاتيات الموضوع نحو زيد انسان والانسان حيوان
وحمل بالعرض ان كان المحمول من عرضياته نحو زيد كاتب والانسان ماش وكلاهما حمل عرضي لما عرفت وايضا
الحمل المتعارف المعبر عنه بالحمل العرضي اما حمل هو هو كزيد انسان والانسان حيوان واما حمل ذو هو كزيد ذو
كتابة والانسان ذو مشي واما حمل اشتقاقي نحو زيد كاتب والانسان ماش واما الحمل الاولي الذاتي فهو منحصر
في حمل هو هو ولا يجري فيه القسمان الاخيران اذا عرفت هذا فنقول في الجواب ان الموضوع في القضية المعروضة
... على المفهوم الذي يراد معرفة وضع اللفظ بازائه وعدمه ويكون المراد باللفظ الذي يراد
استعلام حاله جعل محمولا هو مفهوم المسمى بذلك اللفظ حتى يكون المراد من قولنا البليد ليس بانسان
لا يصح وليس بحمار يصح ان البليد ليس بمسمى الانسان لا يصح وليس بمسمى الحمار يصح ...
يفهم من اطلاقه عند العالم بالوضع على سبيل الاجمال حتى يكون معنى القضيتين ان البليد ليس مسمى الناطق
لا يصح والبليد ليس بحيوان ناهق يصح والحمل فيها يكون ذاتيا اولي اذا كان الموضوع فيها
خصوص المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه ويكون المراد باللفظ المفروض
الواقع في المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند العارف بالوضع على سبيل الاجمال
كما لو قال احد الى شخص هذا ليس بصعيد لا يصح والى الوحل هذا ليس بصعيد يصح والحاصل
ان الصورة الاولى كالاولى متعارفة الرابعة كالثالثة الا ان المراد باللفظ المفروض المحمول هو خصوص
المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل التفصيل كما في الخصوص ... في الجسم رطب بارد
كما لا يصح وللوحل في الجسم رطب بارد يسيل يصح والحمل فيها الصاكب ... فهذه صور
اربع متصورة في المقام ... خصوص ما وضع اللفظ بازائه وما لم يوضع لوضوح
ان عدم صحة سلب المسمى باللفظ المفروض وعدم صحة سلب المعنى من اللفظ حال الاطلاق عن المفهوم الذي هو
الموضوع اقوى دليل على كونه مسمى بذلك اللفظ في الاول وعلى ذلك المفهوم في الثاني كما ان صحة سلبهما
عنه دليل على عدم كونه مسمى بذلك اللفظ في الاول وعدم كونه عين ذلك المفهوم في الثاني واذن فتكون
اي عن المفهوم الذي هو الموضوع ...

كما في الاول كونه معنى حقيقيا له والحاصل ان في تلك الصور بني باعمال عدم صحة السلب
بل كون الموضوع مسمى باسم المحمول او اتحاد الموضوع والمحمول اذ لو كانا متغايرين ...
كان سلب احدهما عن الاخر بالضرورة وقد عرفت في التبادر ان المستفاد من اللفظ حين الاطلاق معناه الحقيقي ... عدم صحة السلب على اتحاد
المعنيين فلا جرم يكون ما جعل موضوعا معنى حقيقيا والفرق بين هذه العلامة والتبادر ... على اختلاف الطريقين ان المعنى المفهوم حال الاطلاق
لم يلاحظ في التبادر على سبيل التفصيل بل هذا المفهوم المحمول موضوعا لمعرفة ان اللفظ ... في الثالث يكون المفهوم الذي وضع اللفظ بازائه
والقصد الى ملاحظة تبادره منه ... وملاحظة عدم صحة سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق لاستعلام حال المصداق وكذا حال نفس
معنى حقيقيا وما هو كذلك فانه الموضوع له من حيث كونه المعنى الشامل لذلك فيستعلم او لاحال المصداق من حيث كونه من مصاديق الحقيقة
... على سبيل الاجمال ... وحال الموضوع له في الحكم من حيث شموله لذلك بل يمكن تعليله ايضا اذا دار بين امرين يتميز احدهما
السلب ... بالشمول للمعنى المذكور وعدمه كما في الصعيد اذ قلنا بعدم صحة سلبه عما علا التراب ... من ... وجه
الارض فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا للمطلق وجه الارض وحينئذ فيكون دليلا على تعيين نفس
الموضوع له ايضا ... الموضوع ... وفي صحة السلب يعلم ان المصداق
ليس من المصاديق الحقيقية للمحمول ولا يعلم منه حال المحمول نفسه وفي الرابعة يكون الموضوع له معلوما
معينا ولعدم صحة السلب يعلم ان المصداق من مصاديقه الحقيقية وبصحة السلب يعلم انه من مصاديقه
المجازية وبهذا التفصيل ظهر اندفاع الاعتراض المذكور اما بالنسبة الى الصورة الاولى والثالثة
والرابعة فواضح لكون الحمل فيها متعارفا واما على الصورة الثانية فلا بنولا حاجة الى ... الحاف
الماخوذ علامة انما هو عدم صحة السلب ومن البين حصوله بعدم صحة سلب الشيء عن نفسه فتساوى الكل
ايضا مع ذلك ولا يحتاج الى صحة الحمل ليلزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامرين معا
واما بالنظر الى صحة السلب الماخوذ علامة للمجاز فالامر اظهر اذ المفروض هناك تغاير المفهومين
فلا اشكال في صحة السلب اصلا ثانيها لزوم الدور في كلا الامارتين اما في عدم صحة السلب فيقرر ان العلم
بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له والعلم بما وضع اللفظ له موقوف على العلم بعدم صحة السلب
لجعله امارة عليه وبتقرير اخر ان العلم بعدم صحة سلب معنى اللفظ عن المورد الخاص موقوف على العلم بكون هذا المورد
من المعاني الحقيقية للفظ والعلم بكون هذا المورد من المعاني الحقيقية له موقوف على عدم صحة سلب معنى اللفظ
عنه اذ المفروض جعله دليلا عليه واما في صحة السلب فيقرر ان معرفة صحة السلب موقوف على معرفة كون المعنى
من المعاني المجازية ومعرفة كونه من المعاني المجازية موقوف على معرفة صحة السلب عما هو المفروض من جعله
دليلا عليه او بوجه اوضح ان العلم بصحة سلب معنى اللفظ عن المورد المفروض موقوف على العلم بكون هذا المورد
من المعاني المجازية والعلم بكونه من المعاني المجازية موقوف على العلم بصحة سلب معنى اللفظ عنه لجعله علامة
له فالدور الوارد على كلا الامارتين على ما قررنا دور مصرح وقد يقرر الدور في المقامين مضمرا ...

في الدور على عدم صحة السلب وصحته

في عدم صحة السلب وصحته

والذي يقتضيه التحقيق ان يرجع الجاهل الى العالم في دفع الدور يجري في كل من الوجوه الاربعة وهو ان يقال ان
معرفة الجاهل الحقيقة والمجاز متوقفة على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي للكلمة المستعملة عن المستعمل فيه وصحته عند العالم بهما
وعدم صحة سلبه عنه وصحته لدى العالم بهما متوقفة على معرفة الحقيقة والمجاز لا على معرفة الجاهل اياهما ومعرفة العالم بهما
ليس حيث ان يكون مستندة الى عدم صحة السلب وصحته بل كانت مستندة الى وجه اخر من تبادر وغيره ... الحقيقة والمجاز توضيح ذلك
اما في الاول فبان يقال ان معرفة كون اللفظ حقيقة في المورد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للفظ عنه
وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للفظ عنه موقوف على عدم معنى حقيقي للفظ يجوز سلبه ومعرفة عدم هذا
المعنى موقوف على معرفة كون اللفظ حقيقة في المورد وانت خبير بما فيه من المصادرة لبعض المقدمات
فان الحكم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للفظ عنه موقوف على الحكم بعدم معنى حقيقي له يجوز سلبه فالمقدمة الثانية
مستدركة لكونها عين المقدمة الاولى فيكونان في مرتبة واحدة ليس لاحدهما تقدم على الاخر ليتوقف
العلم بها على العلم بها واما في الثاني فبان يقال ان معرفة كون المستعمل فيه مجازا موقوف على صحة سلب جميع المعاني
الحقيقية وصحة سلب جميع المعاني الحقيقية للفظ عنه موقوف على معرفة ان المستعمل فيه ليس منها لاحتمال
الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني المشترك عن بعض افراده موقوف على معرفة كونه مجازا وهذا ايضا
كما ترى ... بعض المقدمات فان الحكم بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية للفظ عن المورد هو عين الحكم
بان المستعمل فيه ليس منها ومرتبتهما واحدة غير مترتبة ليتوقف العلم باحدهما على العلم بالاخر فاذا كان
ان الدور في كلا الامارتين مصرح لا حاجة الى اضماره والجواب عنه اما اولا فبان المعلوم كثيرا ما يصير
مغفولا عنه فنقول اذن ان العلم بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع له اللفظ او على العلم
بكون المورد من المعاني الحقيقية والعلم بما وضع له اللفظ او كون المورد من المعاني الحقيقية موقوف
على عدم صحة السلب لا نفس العلم به فيختلف طرفا الدور واما ثانيا فلان العلم بعدم صحة السلب موقوف على
العلم بالمعنى الحقيقي وملاحظة نفسه لا بوصف كونه معنى حقيقيا والموقوف على العلم بعدم صحة السلب هو المعنى
الموصوف بكونه حقيقيا فالموقوف عليه ليس معينا بتلك الحيثية والموقوف مخصوص بها وهما مختلفان
فيندفع الدور وبمثل ذلك يندفع الدور في صحة السلب ولظهوره لا حاجة الى بيانه وحيثما الحقيقة والمجاز
والتفصي عنها معتبرة في دفع الدور عن كلا الامارتين وهذان الجوابان يتاتيان بالنسبة الى الصور الاربع
الماخوذة في بيان الامارتين ... الاولى ... والرابعة منها برجوع الجاهل الى العالم نظرا لما مر في دفع الدور
الوارد على التبادر وقد جعل الشيخ الاستاد العلامة رحمه الله الجواب بالنسبة الى الصورة الاولى متعينا في
رجوع الجاهل الى العالم فظاهر كلامه لو زاد مرتبة عدم جريان الجواب على الوجهين المقررين هنا فان
فهماد الذي يحيل بان الكلام القائل جريانهما فيها ايضا ...
عدم صحة السلب الملازم مساو للحقيقة كاشف عنه وصحة السلب الملازم مساو للمجاز دليل عليه ...

٣٦

الأشكال من البين واندفاع الدور بوجهين ثم ويمكن دفعه ايضا بوجهين اخرين احدهما التطرق الاجمال والتفصيل فان المعنى الحقيقي المتصور في جانب المحمول اجمالي ويعلم من عدم صحة سلبه عن الموضوع المعين الذي هو المستعمل فيه انه عين ذلك المعنى فالعلامة المذكورة تقتضي هذا الجزء على سبيل التفصيل والعلم بالمعنى الاجمالي المجهول ليس حاصلا بالعلامة المذكورة ليفضي الى الدور بل هو حاصل قبل اعمالها واذن فتكون معرفته على سبيل التفصيل متوقفا على معرفته على سبيل الاجمال ولا ضير في الاختلاف الموقوف والموقوف عليه ولتوضيح ذلك بالمثال فنقول انا اذا علمنا ان الصعيد مثلا موضوع للأرض ...

وكون التقسيم الاجمالي بزاوية علامة من علائم الحقيقة امور اخر بعضها يرجع الى بعض العلائم الماضية في بعضها ...

التقسيم اذا وقع في كلام لعبد به من اهل اللغة او العرف او الاصطلاح فعن جماعة منهم العلامة وولده فخر الاسلام انه دليل على كون اللفظ حقيقة في المعنى الشامل لتلك الاقسام وعن جماعة ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة والمراد بالتقسيم عند القائلين بالدلالة هو العقد الجامع بين الاقسام ذاتيا او عرضيا او محققا ولا يدل على كونه تمام المشترك بينها او جزء تمام المشترك بل قد يكون امر جامعا بين الاقسام كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الاسود والابيض والى الانثى والابيض ... والتقسيم الحكم لذلك ثم لا يجب الاشتراك في مصاديق الاقسام فمن قضية التقسيم يصدق المقسم عليها وهذا المعنى قد لا يهم ان مفهوم المقسم معتبر في جميع الاقسام وربما يمكن كونه حجة للاولين وجهان احدهما ظهور التقسيم في ذلك بمعنى ان ظاهر اطلاق اللفظ على المقسم الشامل للاقسام يقتضي كونه حقيقة فيه وفيه ان ذلك بالحقيقة يرجع الى كون الاستعمال ظاهرا او اصلا في الحقيقة وقد مر ان الاصل في الاستعمال حقيقة في متحد المعنى دون متكثره فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك بين الاقسام ايضا لا يجوز الاستناد الى التقسيم في اثبات الحقيقة لكون اللفظ اذن متكثر المعنى ... يكون حقيقة في المقسم المفروض يمكن ان يكون في ذلك الغير فكان من زاخي المقسم او حمله فيهما وعلى قيام الاحتمال يبطل الاستدلال وان لم يستعمل في غيره فلا يكون التقسيم الا علامة حينئذ لكون الاصل المذكور دليلا على الحقيقة ثانيهما ان ظهور الحمل قاض بكون اللفظ حقيقة في المقسم فان قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون المصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر الى معناه الحقيقي ان كان الحمل متعارفا كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المدعى من جهة استعمال اللفظ فيما يصدق على الاقسام فهو راجع الى الوجه الاول ومرجعه هو الاصل في الاستعمال كما عرفت وان كان من جهة دلالة الحمل بنفسه على ذلك وبغير منعه ظاهر اذ غاية ما يدل عليه الحمل هو كونه محمولا حقيقيا لا ادعائيا كما في بعض القضايا اما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يقتضي الى ان الحمل اذا كان دليلا عليه فلا بد انها دلالة عليه ... والمعنى الحقيقي فالمسكوك يلحق بالاعم الاغلب وفيه ان الالحاق بالاعم الاغلب عموم دليل الظن ...

وكون

وكون الغلبة في المقام بحيث يحصل منها الظن ممنوع ومنها اصالة الوضع للقدر المشترك وقد ذكرها ... وتوضيحه انه اذا ورد اللفظ معنيان او اكثر وكان بينهما جامع مشترك فهو يتنوع بالانواع الى ان يعلم استعماله في القدر المشترك وحقيقة الاصل اذن كونه حقيقة فيه ثم انها ان يعلم استعماله في خصوص كل من المعنيين والحكم فيه التوقف ... حصول الظن بكونه موضوعا له ولا يحصل الظن بكونه حقيقة في الخصوصيتين ولا في احدهما والامر في الاوضاع ان لم يمكن العلم بها دار مدار الظن وليس يجوز العمل بالاصل من الاصول المتعلقة بها لتعذر ثانيها ان يعلم استعماله في خصوص احدهما وهذا ايضا كسابقه يتم تقريره ودليله ثالثها ان لا يعلم شيء من الاستعمالات والتوقف فيه ايضا محال واما الاصل الذي لا يجوز التعلق بالاصل في شيء من هذه الاقسام الثلاثة الاخيرة خلافا للسيد ... قدس سره وصحها في القسمين الاولين فيحكم بالاصل في الاستعمال الحقيقة ومنها انه اذا قيد اللفظ في الاستعمال بقيدين مختلفين فهو دليل على كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز ولزوم التأكيد والتناقض وهذا اوسع الفقر في الضعفا من فروع واصول التحقيق ان اوضاع الالفاظ وحقائقها ومجازاتها امور توقيفية لا يجوز اثباتها بالوجوه التخريجية كما اذا اريد اثبات كون الصلاة حقيقة فيما يعم صلاة الاموات استنادا الى ان القول بكونها حقيقة في خصوص ذات الركوع يوجب التجوز في اطلاقها على صلاة الاموات والتزام وضعها لهما يستلزم الاشتراك وكلاهما خلاف الاصل فيجب الحكم بكونها موضوعا للقدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز فهذه التخريجات العقلية والاعتبارات الوهمية والقياسات البديعة لم تقبل دليلا على اثبات الامور التوقيفية ومنها حسن الاستفهام فقد تمسك به سيدنا المرتضى رضي الله عنه لاثبات الاشتراك اللفظي وربما يتمسك به لاثبات الاشتراك المعنوي والحق انه لا يدل على شيء من الامرين فانه كثيرا ما يحسن للاحتياط بمجرد الاحتمال للارادة المتحققة في الحال ومنها صحة الاستثناء فانها بملاحظة ما اشتهر ان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تدل على وضع اللفظ للعموم فيما اذا شك في وضعه للعموم وعدمه اللفظ في المستثنى منه بعد تصدره باداة العموم فانها لولم تعد تلك القاعدة لما صح استثناؤه فانه موضوع لاخراج ما يتناوله اللفظ لكونه مجازا في المنقطع وقيل بالتفصيل بين المتاملين بانها لا تدل على وضع اللفظ للعموم بل تدل على دلالة اللفظ على الشمول على العموم مع ظهور المعنى الذي تعلق به العموم والتحقيق الحق ...

٣٧

ان المتحقق في المقام امر او وجه احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا في العموم ويكون الاستثناء مجازا جاريا على وضعه ثانيها ان يكون مستعملا في العموم مجازا واذن فيكون الاستثناء على حقيقته وليس على سبيل الانقطاع فهو كقولك جاءني الاسود الا زيدا لا يكون الاستثناء منقطعا لكونه فيه اخراجا مما لولا الاخراج لكان داخلا فيكون غير خارج عن مقتضى وضعه غاية الامر ان يكون الاسود مجازا في الشجاع وهو غير ضائر في كون الاستثناء متصلا ثالثها ان يكون موضوعا للعموم مستعملا فيه ولا يجري فيه الا في الاستثناء ولا في المستثنى منه والمقصود في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته انما يفيد بالنسبة الى الوجهين الاخرين وغاية الامر حينئذ ان يمسك في اثبات وضع المستثنى منه للاعم باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وهو قد عرفت انه مقصور على متحد المعنى ومع ذلك لا بد ان يحصل الاستثناء انما هو لسان الاستعمال في العموم ولكن لا الوضع لبيان الاصل في الاستعمال الحقيقة واذن فلا دخل لصحة الاستثناء في اثبات الوضع والحاصل اذا كان الاستثناء من اللفظ مطردا في جميع المقامات يكشف اطراده في كون اللفظ متحد المعنى مستعملا فيه وحينئذ يتم المقصود بالتمسك بان الاصل في الاستعمال الحقيقة فالاستثناء بما هو هو لا يثبت الوضع كما لا يخفى ومنها اختلاف جمع اللفظ بحسب المعنيين مع ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه باعتبار كونه موضوعا للقول المخصوص المعلوم كونه حقيقة فيه يجمع على اوامر وباعتبار استعماله في الفعل على امور فيستفاد من هذا الاختلاف كونه مجازا في الثاني اذ لو كان حقيقة فيه ايضا لما افترق جمعهما كذا حكي عن بعض الناس وهو من الوهن بمكان لامكان اختلاف جمع المشترك باعتبار معانيه المختلفة مضافا الى انه يمكن ان يكون الاختلاف لوجه اخر ناشئ عن اختلاف اللفظ مثل كونه اسما في وجه ومصدرا في وجه اخر وربما يكون ذلك دالا على عدم وضعه للقدر المشترك ولو وجه يقتضي بجمع اللفظ وحينئذ فيحكم بكونه حقيقة في خصوص ما علم كونه حقيقة فيه ويبقى الاخر حذرا من الاشتراك الا انه لا يثبت الوضع بالاختلاف المذكور بل لكونه مشكوكا من اصله وان اصله انه ينتفي الوضع للقدر المشترك فقط ولا دخل له بالوضع لاحد المعنيين وعدمه للاخر ويمكن التمسك في الاثبات المذكور بان يقال ان اختلاف الجمع يكشف عن الاشتراك اللفظي وان اللفظ موضوع لكل من المعنيين اذ لم يعهد بناء جمع للفظ باعتبار معناه المجازي اذ المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فتبعد ثبوت الوضع بالنسبة الى المادة في الكلام ولو في ضمن الجمع مع ثبوت استعمالها في المعنى المفروض الذي عرض له الجمع يستفاد كونه حقيقة فيه مضافا الى

الغالب

ان الغالب من المطرد تبعية الجموع للاوضاع المفردات فثبوت الوضع في الجمع اقوى دليل على تحققه في مفرده وهو غير غريب ومنها التزام التقييد في المعنى فعن جماعة ان ذلك دليل على المجازية كما في قوله مثل جناح الذل ونار الحرب وكان المراد على التقييد واكثريته والا فقد ورد استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون التقييد ايضا كقوله سبحانه كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وكقولهم لولا الهم جناح وكيف كان فان اراد وان فهم المراد متوقف على التقييد فهو غير مثبت للمجازية لان المشترك ايضا يحتاج في فهم المراد منه الى القرينة فيحتمل ان يكون التقييد لتعيين احد معنى المشترك وان اراد وان فهم المعنى عليه فهو ممنوع ولو سلم فحصر القرينة في المثالين وامثالهما في التزام التقييد لا وجه له الصواب ان يقال ان توقف فهم المعنى على امر خارج عن اللفظ امارة المجاز وعكسه علامة الحقيقة كما نص عليه العلامة في التهذيب حيث قال بتجرده عن القرينة من خواص الحقيقة وتوقفه عليها دليل المجاز انتهى ولفظ القرينة لا ينحصر في التزام التقييد كما لا يخفى وبهذا كله على تقدير ان يقال ان الظاهر في العرف استعمال كل من الجناح والنار في صورها وهيئة بهيئة معناه الاصلي واذن فيتطرق البداهة الكلام بان يقال ان لزوم التقييد كاشف عن ... ويدفع بانه لم لا يجوز ان يكون التقييد لتعيين احد معنى المشترك بان يكون تلك الصور الوهمية موضوعا لها واما لو قيل ان امثال ذلك من الاستعارة التخييلية كاظفار المنية بان كان كل من الجناح والنار مستعملا في معناه الحقيقي وان التجوز والاستعمال في اثباته لما ليس له وهو الذل والحرب بان شبههما بشخص مع جناح او نار مشتعلة فيسقط هذا الكلام راسا لكونه اذن حقيقة مستعملا في ما وضع له وكذا احيلا من باب اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء وعلى اي حال فكون التزام التقييد علامة للمجاز محل الكلام نعم ربما يقال انه اذا كان المالوف من اهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معنى اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه في غيره قرنوه بقرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني لظهور استعمال اللفظ في الدلالة على المعنى الاول وتوقفه على القرينة في الثاني ويتفرع على ذلك كون الماء مجازا في المضاف اذ لا يستعمل فيه غالبا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلوة الاموات وفيه اولا احتمال تقييد الوضع لصورة الاضافة وان كان المضاف الى خارجا وثانيا احتمال الوضع للقدر المشترك اولهما بالاشتراك اللفظي مع ظهور اللفظ في احدهما للغلبة وكثرة الاستعمال او لكونه الكامل من الاخر واذن فيتوقف صرفه الى الاخر على التقييد والحاصل غاية ما يدل عليه التقييد كون احد المعنيين خلاف ظاهر اللفظ واما كونه مجازا فيه فكلا ومنها ان يكون اطلاق

اللفظ على احد مدلوليه متوقفا على مقارنته للاطلاق على الآخر بخلاف العكس نحو قوله تعالى ومكروا ومكر الله فان ذلك علم كونه مجازا في المتوقف وفيه ان ذلك لا يتم الا اذا كان فهم المعنى متوقفا على المقارنة وهو ممنوع لجواز ان يكون لتعيين المراد وفهمه متوقفا عليها فيكون اللفظ مشتركا لفظيا او معنويا مضافا الى ان اللفظ المذكور في المثال يستعمل بدون المقارنة ايضا نحو قوله سبحانه افأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون لاسناد المكر اليه تعالى ابتداء بدون المقارنة وهذا وان كان من قبيل المثال لكن المراد انه لعلة في بعض الالفاظ وبعض المقامات كما في كلام البديعيين في نحو قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فان استعمال الطبخ في الخياطة مجاز لا بد فيه من نوع من المقارنة اذ لا علاقة بينهما سوى ذلك ومن الالفاظ ما هو لا يلزم فيه المقارنة كما اذا وجد ثمة قرينة على المقارنة كما سبق في المكر للعذاب فانه يجوز فيه الاطلاق بدونها فيتحصل من ذلك ان استعمال بعض الالفاظ في بعض المعاني لا يستقيم في اللغة الا بالمقارنة ولا يجوز الاستعمال بدونها ولا ريب ان في دلالته الاحتياج الى المقارنة الى كونه مجازا الا انه من باب عدم الاطراد والتبس على اصحابنا حيث سواه فانا اذا وجدنا الطبخ لا يستعمل في الخياطة الا مع وقوعه في صحبة الغير وتقارنه به ولا يجوز استعماله فيه بدون ذلك حكمنا بانه مجاز لعدم اطراده نظرا واستقلال القرينة في عدم الاطراد فحكاية المقارنة لا يكون دليلا على حدة كما اراه ومنها امتناع الاشتقاق للمجاز وذلك كالامر فانه باعتبار كونه حقيقة في القول المخصوص يشتق منه الآمر والمأمور وباعتبار كونه مجازا في الفعل لم يوجد فيه الاشتقاق مع كون معناه صفة قائمة بموصوف فعلم ان الآمر بمعنى الفاعل مع عدم مانع من الاشتقاق فذلك الامتناع لكون اما لاجل كون الامر مجازا في الفعل ثم فيكون امتناع الاشتقاق لا لاجل المجاز وفيه ان لا نقض بعدم اطلاق البليد حمار مجازا وقد اشتق منه الجمع حمر وتأبى بعدم الاشتقاق في الحقيقة في بعض الموارد كلفظ الرائحة فانه معناه الجسم مع عدم تحقق الاشتقاق فلم يشتق منه المتروح مثلا وبه فقد وردت المتروح في الاشتقاق فالحق ان اسم لا اصل الكلام ان الاشتقاق لا هو وجه بدل على الحقيقة لورود في المجاز ايضا كما عرفت من حمار وحمر ولا عدمه يدل على المجاز لانتفائه في الحقائق ايضا كما يشهد به اسماء العلوم والملكات فانه يحمل عليها ولا يصح الاشتقاق من لفظ المنطق ولان اسماء العلوم الا نادرا كالفقيه والمتكلم فقد عرفت كون امتناع الاشتقاق لا لاجل ما وبالمجاز امارة

لما لم

كما شنع عليهم بما لا شاهد عليه اصلا قسطاس في المترادف واقع في اللغة على الاصح وقيل لم يقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة لان الاسم كجلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسيع واسد للحيوان الخاص وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل احتج المانعون بانه لو وقع المترادف لعرى الوضع عن الفائدة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الواحد كاف في الافهام فلا فائدة لوضع الآخر واما بطلان التالي فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لا نسلم العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الوسائل الى المطلوب فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي او للقافية او لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق احد المترادفين غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال بدله واسعة لانتفى التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احد المترادفين موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما لو قال اخشنا خير من خشنكم فقال اختنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخشن والخيار بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولو قال خير من قاتلكم لم يحصل التقابل وبانه لو وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وهو محال والجواب انه نصب علامة ثانية لتحصيل المعرفة بها بدلا لا معا وللذي ليس فيه الحد والمحدود فهو لب المترادف فيجوز للاختلاف مفهومهما اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وكذا التابع من قبيل الترادف كما زعمه قوم وذلك عطشان نطشان وحسن بسن لعدم مرح اذ التابع لا يفرد ولو افرد لا يفيد شيئا بخلاف المتبوع هذا والاصح وقوع كل من المترادفين مقام الآخر بدون الترجيح اذ لو امتنع لكان المانع بالضرورة وهو مفقود لانه لو كان لكان اما من جهة المعنى او من جهة التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذ المقصود افادة المعنى وذلك معلوم من اللغة قطعا وقيل لا يجوز وقوع كل مقام الآخر والاصح المنع في المترادفين في اللغة الواحدة كما هو المدعى قسطاس الحق ان الاشتراك واقع في اللغة

لاطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد اذ هو موضوع لواحد لعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل احتراز عن المتواطي للعدد المشترك وعن الموضوع للمجموع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز وقد يستدل على المطلوب بوجهين لو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات عن الاسم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف التي هي متناهية والمركب من المتناهي متناه واذا وضع كل لفظ من الالفاظ المتناهية لمعنى واحد كان الموضوع له ايضا متناهيا بالضرورة اذن فيبقى المعاني الباقية خالية عن الاسم بالنسبة اليها الى الالفاظ الموضوعة واما انها متناهية والمعاني غير متناهية ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الواضع هو تفهيم المعاني وفيه ان المعاني المختلفة المتضادة متناهية والعبث بما يتناهى من المتماثلة ولا كلام فيها اذ ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الماهية التي اتفقت فيها افرادها كل فرس وكل ياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه ولو سلم فنقول انه لا احتياج الى التعبير الا عما تتعقله من المعاني وذلك متناه لاستحالة تعقل ما لا يتناهى ولو سلم فلا نسلم انتفاء الالفاظ لكن الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لا نسلم ان المركب من المتناهي يجب ان يكون متناهيا لانتقاضه باسماء العدد فانها مع تركبها من اثني عشر اسما غير متناهية ولو سلم فلا نسلم بطلان التالي ولا يحصل الاخلال بغرض الواضع لامكان التعبير عن المعاني التي لم تكن بالالفاظ المجازية ثانيهما انه لو لم يقع الاشتراك لكان لفظ الموجود متواطيا في القديم والحادث والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لا ريب في اطلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن موضوعا لخصوص كل منهما لكان الاطلاق باعتبار وضعه للامر العام الشامل لهما المشترك بينهما وهو معنى التواطؤ واما بطلان التالي فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات فلا شك انه ليس امرا واحدا في القديم والحادث وان كان هو الصفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وهو محال وفيه ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى مطلق احتج المانعون بان الاشتراك مخل بالمقصود من الوضع اذ الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن والجواب منع عدم حصول الفهم التفصيلي من الاشتراك لامكان نصب القرائن المفصلة ولو سلم فلا نسلم كون الفهم التفصيلي مقصودا في جميع الالفاظ لوجود اسماء الاجناس بل ربما يقصد الفهم الاجمالي ايضا على ما يقتضيه الحكمة ثم ان الاصح وقوعه في القرآن ايضا لوجود القرء المشترك بين الطهر والحيض وقوله تعالى

والليل

والليل اذا عسعس اي اقبل وادبر واحتج المانع بانه ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما الاول فلكونه تطويلا بلا طائل واما الثاني فلانه لا يفيد شيئا والجواب نختار الشق الاول ولا تطويل ان كانت القرينة حالية وان كانت مقالية فالفائدة غير عزيزة كالتفصيل بعد الاجمال لكونه اوقع في النفس او تحصيل سجع او غير ذلك وثانيا باختيار الشق الثاني وان الاجمال كثيرا ما يقصده العقلاء والحكماء مضافا الى انه لو تم الدليل لدل على بطلان المجاز ايضا قسطاس المجاز واقع في اللغة كاطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد وقيل شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق وامثال ذلك مما لا يحصى مما لا يتنكر كونه مجازا احتج المانع بانه لو وقع المجاز لزم الاخلال بالتفاهم لخفاء القرينة والجواب ان ذلك مجرد استبعاد ولا اخلال بالفهم مع القرينة والاطناب كثيرا ما يكون مطلوبا لفوائد تترتب عليه من كالمحبوب او تصحيح سجع او قافية ونحوها وهو في القرآن كثير كقوله سبحانه واسأل القرية مجازا عن الاهل وقوله جدارا يريد ان ينقض شبهه انحرافه على السقوط بالارادة فهو استعارة تبعية وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وليس الواقع جزاء اعتداء وقوله سبحانه جزاء سيئة سيئة مثلها ففيه اطلاق اسم الضد على الضد او استعارة ونحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ونكاره وارسلنا السماء عليهم مدرارا وتلك الارض كلها اوقدوا نارا للحرب وغير ذلك مما بلغت في الكثرة حدا بعيدا من الوجه ولا يفيد الا التأويل والتمحل في بعضه احتج المانعون بان المجاز كذب لانه ينفى فيصدق نفيه ولا يصدق هو والا لصدق النفي والاثبات معا واذا ثبت كونه كذبا فلا يقع في القرآن والجواب ان النفي صادق باعتبار الحقيقة ولو غلبت لها الاثبات لزم الكذب وليس الامر على هذا اذ الاثبات للمجاز وبانه لو ثبت المجاز في القرآن لجاز اطلاق المتجوز عليه تعالى واللازم باطل وبيان الملازمة ان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل وبطلان اللازم ظاهر والجواب ان اسماء الله توقيفية وعدم الاطلاق لعدم الاذن قسطاس المعرب واقع في القرآن وهو كل اسم لغير العربي الحق به تصرف فالمدونه واقع في القرآن كالمشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول المانعين ان ذلك من باب توافق اللغتين وما اتفق فيه اللغات كالصابون والتنور بعيد جدا وقد يستدل على المطلوب باتفاق اهل العربية على ان احد علتي منع صرف ابراهيم هو العجمة وفيه ان جعل الاعلام من المعرب او موضع النزاع موضع النزاع احتج المانعون بانه لو وقع المعرب في القرآن يلزم ان لا يكون عربيا والتالي باطل فالمقدم

اولا

فتلزم الملازمة بظاهره واما الاطلاق الثاني فلقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والجواب لان ان
المعرب غير عربي كيف وقد اخذه العرب الخالص لمعنى كما هو الفرض سلمنا لكن لا نسلم ان القران
كله عربي وانه تعالى انزلناه السورة تبادر القران سلمنا ولكنه عربي الاسلوب وتابيد
بقوله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ااعجمي وعربي فمعنى ان يكون
القران متنوعا مع ان التنوع لازم لوجود المعرب فيه والجواب لا نسلم انه نفي التنوع
بل المراد الكلام الاعجمي ومن طبع عربيا فلا يفهم فيبطل الغرض من انزاله والدليل عليه سياق
الاية من ذكر كون القران عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا
يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه نفي التنوع لكن المراد الاعجمي لا يفهم ومن البين
ان هذه الالفاظ تفهم فلا تندرج في الانكار فطـرة كل ما مست الحاجة الى التعبير
عنه وتعقيب الية في المحاورات فمقتضى الحكمة وضع اللفظ بازائه لوجوه احدها ان المقتضي للوضع موجود
والمانع منه مفقود اما الاول فلان الباعث على الوضع تسهيل الامر للتفهيم والتفهم والمفروض ثبوت
الحاجة على الوجه الاكمل واما الثاني فظاهر لان الوضع امر ممكن في ذاته وقدرة الواضع عليه متحقق
فيجب تحققه ثانيها ان نعود بناء الامر على وضع الالفاظ بازاء المعاني كما هو المفروض اذ الكلام
بعد تسليم الوضع في الجملة متعلق بما كثر الاحتياج الى التعبير عنه فمقتضى الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة
الى تلك المعاني المحتاج اليها وهو ظاهر ثالثها انا اذا تتبعنا الالفاظ الموضوعة واللغات المتداولة
وجدنا المعاني التي اشتدت الحاجة اليها قد وضعت الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع لتتوقف
استعمالها فيها الى ملاحظة العلائق بينها وبين غيرها وارتكاب التجوز فيها فاذا شك في وضع لفظ
بازاء معنى من تلك المعاني يلحق بالمشكوك بالاعم الاغلب لا يقال ان كثيرا من المعاني المحتاج اليها
تركها مهملة ولم يوضع بازائها لفظ كانواع الروائح مثل رائحة المسك والعنبر والعود ونحوها من
المعاني المتداولة ولم يوضع لخصوصياتها لفظ بل يعبر عنها بالتركيب الاضافي كرائحة المسك ورائحة
العنبر ورائحة العود وذلك كما يتقدم برهان الاستقراء المدعى بل يهدم برهان الوجهين الاولين
اذ لو تمت دلالتها على المدعى لما صح التخلف فيما ذكرنا لانا نقول ان المعاني المحتاج اليها في التعبير
ليست على نهج واحد بل منها ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا

حاصلة من اضافة شيء الى غيره ولا ضم شيء الى شيء كالسماء والارض والانهار والاشجار والماء والقمر
والبحار والتمر والحجر والزنبيل والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والرائحة والطعم واللون والحسن والقبح
والعداوة والصداقة والحب والبغض وامثال ذلك من الصفات فهذه كلها مما يجب بمقتضى الحكمة
وضع اللفظ بازاء خصوص كل منها لشدة الحاجة الى التعبير عنها لتسهيل الامر ومنها ما يكون امورا في
ارتباطية حاصلة من ضم شيء الى شيء وانتساب امر الى اخر كالمركبات التامة والناقصة فهنا قد وضع
الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية وقرر قانونا في فهم المركبات لضم الالفاظ بعضها الى بعض
وتركيبها تركيبا تاما او ناقصا فقرر اضافة وتوصيفا وتقييدا وجملة اسمية وفعلية وخبرية وانشائية
لبيان تلك المعاني المركبة حسبما يقتضيه المقام وهذا القدر كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء
معنى مركب فان كان المراد من النقض عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا ولو بالوضع النوعي
فهو ممنوع وان كان المراد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت عدم الحاجة اليه ومنها ما يكون
امورا جزئية متجددة بمرور الدهور يحتاج الى التعبير عن جملة منها في لغة دون اخرى وهذا مما لا يمكن
وضع الالفاظ اللغوية بازائها لعدم تناهيها فيكتفى فيها بالاوضاع الكلية المتعلقة بالكليات
التي تندرج هي فيها فيكون افهام الخصوصيات حينئذ بانضمام القرائن والامارات الا ان يكون فيه
مزية حاجة وشدة افتقار الى التعبير كالاعلام الشخصية فيحتاج حينئذ الى وضع خاص على وجه الا انه
غير مرتبط بواضع اللغة فان قلت اذا كان وضع الالفاظ بازاء الكليات كافيا في التعبير عن الجزئيات
فلا حاجة الى وضع الالفاظ لخصوصياتها المندرجة تحت الكليات واذن فينجزم الى علاء المذكور
من مقتضى الاستعداد الحاجة بالوضع للخصوصيات قلت مجرد الوضع للكليات غير كاف في جميع المقامات
الا انه لا يمكن افهام مثل التمر والزنبيل وامثالهما باحضار معنى الجوهر او الجسم مثلا فلا بد من وضع لفظ
لخصوص كل منها وكل ما يضاهيهما لتسهيل الافهام لسهولة كما هو غرض الواضع والمقصود من الوضع
ثم ان ما قررناه يدل على الوضع اللغوي وان كان من المعاني ما هو حادث متجدد من بعد الزمان كما
الاحتياج من عامة الناس يجب الوضع في العرف العام وان كان من طائفة وعرف خاص يجب
الوضع في هذا الاصطلاح الخاص ويشهد له ملاحظة الحال في الالفاظ الدائرة في السنة ذوي الصناعات
الخاصة وعلى هذا فيصح الاستدلال بهذا الدليل اعني الحاجة الى الوضع على ثبوت الحقيقة الشرعية

41 كما يتاتى الالهام وهذا كله في ثبوت نفس الوضع اما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعة فلا يظهر من هذه الوجوه
ويمكن تعيينها بملاحظة المتعارف اذا قام ثمة شاهد على التعيين على تقدير الوضع كما هو الحال في
الحقائق الشرعية والفاظ العموم مما يحتاج فطـرة قد علم مما سبق كرارا ان اللغة توقيفية
وهي لا يجوز اثباتها بالترجيحات العقلية والتخرصات القياسية بل يجب اتباع ما ورد عن اهلها وربما
تعارضت اقوالهم في بيان المعنى ولنقدم على تحقيق ذلك تحرير كلامهم فيما يتعلق من معاني الالفاظ
فنقول الذي يقتضيه التدبر في كلام المفسرين والفقهاء واهل الاصول والنحو والصرف واللغة وغيرها
في جميع موارد حاجاتهم ومواضع ما جرى في المعاني اللغوية قيام الاتفاق على حجية اقوال اهل اللغة حيث
يعلم من ذلك انهم اذا تنازعوا في مدلول لفظ من الفاظ اللغة احد منهم قول غيره بعض اهل اللغة يتلقى منه بالقبول
وانقطع بذلك الخلاف ولم يختلفوا في قبول ذلك لم يكن له معارض وذلك كان طريقتهم وصار ديدنهم من غير انكار
من بدو الزمان الى الان والذي يظهر لك مما كلف عنه احد او ارتاب فيه ومهد بردٍ فيه وقد وقع ذلك في زمان الائمة عليهم
الصلوة والسلام كما حكي ان ابتداء تدوين كتب اللغة كان في المائة الثانية من الهجرة المباركة على ما جرى به العادة
السلام والتحية في زمان الصادق والكاظم والرضا عليهم الصلوة والسلام وقد شاع غاية الشيوع في المائة
الثالثة ولم ينقل عن الائمة عليهم الصلوة والسلام ولا عن احد من شيعتهم وتابعيهم انكار ذلك اصلا بل ورد
عنهم عليهم السلام الحث والترغيب على تعلم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ كما يظهر من تتبع الاخبار وعلى هذا
وملاحظة متقدمة متراخية من تتبع كتب العلماء وتعذره فلا فرق في حجية اقوالهم بين الثقات منهم و
الممدوحين وغيرهم وبين الذين صحت مذاهبهم ومن فسدت لحصول الظن من كلامهم والمدار في الرجوع
اليهم الى ذلك لكثرة الحاجة وتعذر العلم نعم في مقام التعارض يقدم الارجح كان يكون عربيا او اكثر
اضبط او اورع او اعلم او اكثر اطلاعا في كلام ارباب اللغة العربية نظما ونثرا او اقرب الى عهد الاول او
غير ذلك مما يوجب قوة الظن وينبغي ان يعلم ان كلامهم من حيث هو هو في مقام بيان المعاني اعم من الحقيقة والمجاز
ولا يدل على خصوص احدهما كما يظهر من تتبع موارد اقوالهم
ولا بد على خصوص احدهما كلمطلق كثيرا ما بين الحقائق والمجازات كما يظهر ذلك من تتبع موارد اقوالهم
وسلم فحول العلماء ذلك نعم قد يدل على خصوص الحقيقة كما اذا قالوا هذا الاسم لكذا او موضوع لكذا او هو
حقيقة في كذا ونحو ذلك ومثلها التقديم في مقام بيان المعاني وبيان معنى واحد والاكتفاء به
او تاخير بيان الحقيقة او عدم التعرض لها وقد يدل على خصوص المجاز كما اذا قالوا انه اطلق على كذا

اوقد يقال لكذا او قد جاء او قد يجيء لكذا او استعماله فيه لكذا يحتاج الى علاقة ومناسبة ثم انه اذا وقع التعارض
في كلام اللغويين فهو منحصر في التعارض الواقع في الاخبار المتعلقة بالاحكام الصادرة عن صاحب الشرع عليه
الصلوة والسلام فان الاختلاف في العموم والخصوص في المعاني انما هو في كلام المروي عنه عليه السلام وقد ان يكون
الراوي قد اشتبه العام بالخاص والخاص بالعام واذن فالحكم فيه نظرا الى الكلام عليه السلام الرجوع الى عرف
اهل اللسان في حمل المطلق على المقيد ان فهم ذلك او افضل المقيد كما فهم بعضهم وبناء العام على
الخاص مع تحقق الشرائط المعتبرة وفي ذلك دفع لما لعله يقال ان الراوي لعله اشتبه العموم و
الاطلاق بالخصوص والتقييد او بالعكس بخلاف الاول فان المرجع فيه الى النقل عن الواضع لا عن
الواضع كما لا يخفى واذن فربما اشتبه الامر او يفهم الخصوص من العموم فلعله تعدى اسم او راى
استعمال الصعيد في وجه الارض فهم منه التراب الخالص وكذا يقال انه لعله باستعمال البيع فلا يبالي
بالنسبة المثبت اذا عرفت هذا فاعلم ان التعارض الواقع في كلمات اهل اللغة على وجهين احدهما
ان يكون بين النفي والاثبات ومع فيقدم قول المثبت او ذلك كما نقل عن سيبويه انكار كون الباء
للتبعيض وحكي عن الفارسي والاصمعي والقتيبي وابن مالك اثباته والثاني ان يكون في الاثبات على وجه
التباين الكلي والجزئي واذن فيجب الرجوع الى المرجحات التي ذكرنا اليها اذ تقديم احدهما على الاخر
من غير مرجح ترجيح بلا مرجح وهو باطل ولعل ذلك هو الاسر المسلم لدى الكل ثالثها ان يكون في الاثبات
~~مع العموم [illegible]~~
~~وكونه [illegible]~~
~~[illegible]~~
~~الى [illegible] الى الرجوع الى المرجحات الخارجية او الحمل على الاعم~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ او جميل اقوال وعن صاحب المدارك اختيار الثالث
والسلم عن الظاهر وعن بعض المحققين انه استقرب القول الثاني تعويلا على تقديم المثبت على النافي
قائلا بان مرجع النافي شهادة على النفي ومرجعها الى عدم الوجدان بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضي
عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فيصدق واستشكل بعض المحققين لو لزم ذلك بان كلا منهما

في اشتداد الحاجة يوجب الوضع

في حجية اقوال اهل اللغة

في ان دلالة كتب اللغة

حاصلة

اوقد يقال

و نا في اما المخبر بالخاص فلا دعا يرد دخول الخصوصية في المدلول كما ان المخبر بالعام مثبت للعموم والاد
للعموم والتالي للخصوصية و [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كليهما الا ان الاظهر من الحجة المتقدمة فيه الا ان غلبة الاشتراك المعنوي واكثريته بالنسبة الى الاشتراك اللفظي
والمجاز في هذين القسمين وغلبة الاشتباه في عدم الاطلاع على العموم باعتبار الغفلة الناشية
عن ملاحظة الخصوصية توجب حصول الظن بالعموم وهو كاف في امثال المقام هذا ولو
تعارض كلام اللغويين والفقهاء في الحقائق الشرعية او المستعمل فيه عند الشارع فهل يقدم الاول
او الثاني الظاهر الثاني لكونهم ابصر بمواقع الشرع والمراد منه او لا لا بد من بخلاف ما اذا
عن اهل البيت عليهم السلام فان الثاني في الموضوع له اللغوي فيقدم الاول للنظر لما ذكرنا ولو ورد رواية
ان سئل عن التبعيض في مسح الرأس فقال عليه السلام لمكان الباء ونقل عن سيبويه انكار مجيء الباء
للتبعيض فلو كان الاول علما بالتقدم قطعا للعصمة ولو كانا ظنيين كما في المثال فيتعين الرجوع الى المرجحات
من قوة الرواية ولو تعارض كلام اهل السير والتواريخ وارباب اللغة فلا يلاحظ ان الامر
الى اهل اللغة انه الغيث وتعارض نسبته الى ولعله لكون الامر النسب والعتق وذلك انه نقل عن بعض
اهل اللغة انه الغيث بن عبد الرحمن بن غياث بمكة وذكر البلاذري وهو من اهل السير انها الغيث

بالمامة

بالمامة والترجيح لقول البلاذري لانه من اهل التاريخ وتلك الواقعة ملائمة للتاريخ ولا ارتباط لها باللغة
وما ذكرنا يظهر حال التعارض بين كلمات كل من النحويين والصرفيين واهل الاشتقاق واللغويين
مع الآخر فتفطن تنبيه اذا دار الامر في اللفظ بين احد امرين من الامور المخالفة للاصل فيتحقق احدهما وعدم وقوعهما
صور كما حصل من الدوران الثنائي اذ ما يخالف الاصل سبعة امور الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد
والاضمار والنقل والنسخ وبملاحظة كل واحد مع الآخر يرتقي الى العدد المذكور فاحدها ما لو تعارض الاشتراك
والمجاز كلفظ النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه يحتمل ان يكون من الاول الوطء حقيقة في العقد وبمجرد
الاشتراك بينهما في الاول لا بد على قرينة معهودة الا ان على الاول ومن الثاني لا يلزم توقف الاجمال واستعماله من غير حاجة
الاستدلال ولو صحيح المراد اذا علم استعمال اللفظ في خصوص معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيهما على
وجه الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا فقد وقع الخلاف في ان اي الامرين ارجح واما مجرد اطلاق
اللفظ على معنيين فهو غير كاف في المقام لاحتمال الحقيقة الوحدانية من باب اطلاق الكلي على الفرد كالامر المطلق
على الوجوب باعتبار الطلب وعلى الندب باعتبار ذلك مع الملاحظة مع عدم العلم باستعماله في خصوص كل منهما
فهو لا ارتباط له بالمقام نعم يعتبر وجود العلاقة والارتباط بينهما بحيث يكون المقام صالحا للتجوز اذ لا فرق
بين ان يعلم تحقق الوضع لاحدهما او يجهل الحال في الجميع اذا عرفت هذا فنقول قد وقع الخلاف في ترجيح
المجاز والاشتراك فذهب السيد ابن اعلى الله مقامهما الى الثاني والمشهور الى الاول وهو الاظهر ويدل عليه
امور منها ان الاشتراك يحتاج الى تعدد الوضع والاصل عدمه ولا يمكن المعارضة باحتياج المجاز ايضا الى
الوضع اذ وضعه ترخيصي نوعي والمفروض حصوله لان العلاقة كافية عنه والكلام في الوضع المصحح
للحقيقة والقول بان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة والاصل عدمه مدفوع بانه معارض بلزوم الالتفات
الى الوضع في الحقيقة فكما ان المجاز يفتقر الى تلك الملاحظة فكذلك الحقيقة مفتقرة الى هذه الملاحظة فهذا
الاعتبار لا ترجيح لاحدهما على الآخر والاصل ان الكلام في ثبوت الوضع وعدمه ولا ريب ان قضية الاصل
عدمه وليس في المجاز ما يعارض ذلك ولو توقف صحة التجوز على امور عديدة لا وجب الغاء الاصل كيف ولو صح ذلك
لزم ان يكون اصل العدم مثبتا للوضع وهو بين الفساد [illegible]
[illegible] لان الاصل المثبت هو الذي يثبت به الامر العادي الذي كان مثبتا الاشتراك
باصالة عدم ملاحظة العلاقة بخلاف اصالة عدم الاشتراك وعدم الوضع فانه لا يثبت به الا التجوز وهو على
تقدير صدق لها

٤٣

كون المعنى غير الموضوع له فلا يكون مثبتا للامر العادي والاصل المثبت ليس بحجة اصلا ولا يجوز التعويل عليه الا في اللفظ
ولا في الاحكام وبجملة اصالة عدم الوضع قاض بترجيح المجاز وما يتوهم من ان المدار في اعتبار الاصل افادته الظن
وهو ممنوع مدفوع بان اعتبار الظن انما هو اذا كان المراد باعمال الاصل المذكور اثبات الوضع واما نفي الوضع
كما فيما نحن فيه فلا في هذا الشك سلمنا لكن لا نعتمد عليه الا مع حصول الظن منه ولا شك في حصوله ومنها اكثرية المجاز على
الاشتراك فالمشكوك يلحق بالاغلب ودعوى العكس واغلبية الاشتراك لذكر معان عديدة للفظ واحد في كتب
اللغة مجازفة من القول لما عرفت ان وظيفة اللغويين ليس الا بيان المعنى وانما هو مقدم في الذكر يكون حقيقة دون غيره
فالوزن لتوضيح الالف واغلبية المجاز على الاشتراك وتشبيها فيما نحن فيه اذ المفروض وجود العلاقة وليس بين معاني
المشتركات علاقة غالبا بل وكليا ومنها ان في الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم من الوضع وهو التفاهم
المنتقض بالاجمال الناشئ عن الاشتراك ومنها كثرة المؤن في الاشتراك باعتبار تعدد الوضع وكثرة القرينة
اذ يحتاج في كل معنى الى وضع وفي تعيينه الى الارادة الى قرينة بخلاف فانه لا يحتاج الا الى قرينة اذا المفروض
ثبوت الوضع لاحد المعنيين وحصول العلاقة بينهما ولو قيل ان القول بانه لا بد في المجاز من ملاحظة الموضوع له
الوضع له وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة واعتبار الوضع الترخيصي والنظر الى القرينة الصارفة الى المعنى المجازي
ان تعددت المجازات بخلاف الاشتراك لا يكتفى فيه بملاحظة الوضع ونفس القرينة واذن فالمؤن على الحقيقة
على الاصل والتعيين حجة القول بتقديم الاشتراك وجوه الاول ان مبنى اللغة على حصول الافهام والانتفاء بالحقائق
وان المجاز تطرأ عليها لنكتة فاضلة ولا ذكر الفوائد في ترتيبها على الحقائق كما يظهر من ملاحظة المحاورات
العرفية انه قلما يوجد الغرض للتجوز في حال التخاطب واذن فيكون الاصل في الاستعمال الحقيقة مضافا الى ان البناء عند
على اجراء الاصل المذكور في تحديد المعنى متحقق في المقام اذ ليس هو الا الظهور لا الاستعمال على ان الاستعمال قاض بحمل
المعنى على اللفظ وهو فرع الحقيقة والجواب ان مجرد كون المجاز طاريا لا يدل على اصالة الحقيقة وظهور
الاستعمال فيها مع الغلبة والشيوع في المجاز وكون الظهور في تحديد المعنى عند تخاطب الناس وبناء
مقدمة الكلام فيه انه لا يدل على الحقيقة الثاني ان ديدن اهل اللغة وطريقتهم من قديم الزمن وحديثهم
اثبات الاوضاع والحقائق بالاستعمال اذ لا دعوى ان اللفظ الفلاني موضوع لكذا فانه يستعمل فيه
الشعر والالفاظ المستعملة الدائرة على السنة المتكلمين كما عرفت سابقا ما حكي عن ابن عباس انه قال ما كنت
اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرتها اي ابتدأتها وكذا ما حكي عن الاصمعي انه قال ما كنت
اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملأنا والجواب [illegible]

المتعددة

المتعددة وانما هو مقصور على تحديد المعنى وطريقتهم في ذكر المعنى هو الرجوع الى الامارات المفيدة والرد بالقرائن
التي منها انه لو كان اللفظ حقيقة في احد المعنيين مجازا في الآخر لبينه اهل اللغة والجواب عنه قد ظهر مما مر
من ان اهل اللغة لا يلزم عليهم الا بيان المعنى على اي وجه كان الرابع ان تعدد المعنى اكثر في اللغات كما يتعدد
معاني الاسماء والافعال والحروف والجواب ان الكلام في الاستعمال لا وجه له اصل المعنى سلمنا تحقق الاستعمال
الا ان لا كونه على سبيل الحقيقة اول النزاع الخامس اكثرية فوائد الاشتراك من المجاز كحصول الاشتقاق
والتجوز عن كل واحد من معانيه مضافا الى ما عرفت من مفاسد المجاز باعتبار كثرة المؤن فلا يقبل مع ذلك
عن الاطناب والجواب بالمعارضة بفوائد المجاز فانه يكون ابلغ نحو واشتعل الرأس شيبا بخلاف شيب
وقد يكون اوفق للطبع لثقل الحقيقة او لعذوبته في المجاز وقد يكون اوفق للمقام لزيادة بيان او تعظيم
او اهانة لتعظيم الحال وكثيرا ما يتوصل به الى انواع البديع كالتجنيس في حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار
نحو كذبت الاشهب اي ادهم ولو قيل فيه الغالب المتيمم والمطابقة نحو كلما لج قلبي في هواها لجت
في مقتي ولو قيل ازداد هواي لانتفى الطباق والمشاكلة نحو شبع بشباع بخلاف سبع بجياع وال
في مثل عارضنا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال سقين الابيض
لم يصح ولو سلم افادة فوائد الاشتراك اكثر فنقول ان اغلبية المجاز تغلب مزاياه ثانيها تعارض الاشتراك
والتخصيص نحو قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فان كان النكاح حقيقة في العقد اي التخصيص اي ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم بالنكاح الصحيح دون الفاسد اذ لا تدل الآية الشريفة على حرمة منكوحة الاب بالنكاح الصحيح على الابن
وان كان مشتركا بين العقد والوطي فلا عام الاجمال والتخصيص اولى من الاشتراك لما تعرفه انه اولى من
المجاز الاول ولما من الاشتراك ثالثها تعارض الاشتراك والاضمار كقوله صلى الله عليه وآله في خمس من الابل شاة
فان لفظة في تحتمل اشتراكها بين الظرفية والسببية وتحمل الظرفية فقط الا انه حينئذ لا يفتقر الكلام الى
الاضمار اي مقدار شاة والاضمار لكونه قسما من المجاز اولى من الاشتراك رابعها تعارض الاشتراك والنقل
نحو قوله صلى الله عليه وآله الطواف بالبيت صلاة فانه بناء على وجوب الطهارة في الطواف بناء على كون الصلاة
منقولة للزوم الطهارة فيها فيحمل المشتبه بالفاسد وعلى تقدير اشتراكها بين المعنى اللغوي والشرعي فلا بد الاحتمال
ارادة الاول وهو غير مشروط بها والاظهر رجحان الاشتراك على النقل للاصالة عدم هجر المعنى الاول سواء
كان النقل بالوضع التعيني او التعيني هذا اذا كان ثبوت المعنى الثاني عند اهل عرف المعنى الاول واما اذا
كان عند اهل عرف غير عرف الاول كالحديث الشريف فالنقل ارجح من الاشتراك لظهور ان العرف اذا

تعارض الاشتراك والتقييد · تعارض الاشتراك مع النسخ

كان محتملاً لهما الثاني في المعنى الاول [illegible] مهما تعارض الاشتراك والتقييد وذلك مثل ان يقال نكح
الا بحرمته فيحتمل التقييد بالنكاح في الفتح وهو على تقدير كون النكاح حقيقة في العقد واذن فليثبت المدعي ويحتمل الاشتراك
النكاح بين العقد والوطي فليقطع عن معرض الاستدلال للاجمال والتقييد سبيله سبيل التخصيص فهو اولى من الاشتراك
لما مر في ترجيح التخصيص عليه سادسها تعارض الاشتراك والنسخ كما اذا قال [illegible] ثوبي [illegible] وعلمنا [illegible] الاحمر ثم قال
بعد ذلك [illegible] حينئذ [illegible] ومنع [illegible] الاسود [illegible] يحتمل كونه مشتركاً فيكون ذلك الثاني قرينة معينة للارادة
الاسود [illegible] والاحمر او انه نسخ الحكم الاول [illegible] وقد يقال [illegible] اولوية الاشتراك على النسخ للاغلبية والشيوع باي
دليل كان ولان غاية ما يترتب على الاشتراك الاجمال بخلاف النسخ فانه يرفع الحكم الاول والحق ان الاشتراك
لابد فيه من الوضع [illegible] الوجه الترجيحية [illegible] فالاولى انه لا يثبت اشتراك اللفظ بين المعنيين
بمجرد رفع احتمال النسخ [illegible] فلا اقل من التوقف لو لم نقل بترجيح النسخ سابعها تعارض النقل والمجاز

تعارض النقل مع المجاز

كلفظ الصلاة مثلاً فعلى النقل يحمل على المعنى المستحدث عند الاطلاق وعلى المجاز فلا والمجاز اولى من النقل لكونه
مفتقراً الى نسخ المعنى الاول واغلبيته بالنسبة الى النقل فيرجح عليه الا ان دل الدليل على ثبوت النقل كما ثبت
في بيان ثبوت الحقيقة الشرعية ثامنها تعارض النقل والاضمار كما في قوله تعالى حرم الربا فان
الربا حقيقة لغة في الزيادة ويحتمل نقله شرعاً الى العقد المشتمل عليها فعلى الاول [illegible] من اضمار مضاف
كالاخذ دون الثاني [illegible] حرمة العقد [illegible] من اخذ الزيادة والاضمار ارجح لاحتياج النقل
الى امور من نسخ اللغة للاصل من الوضع والهجر وملاحظة المناسبة ومجرد اصالة عدم الاضمار لا يثبت الوضع

النقل والتخصيص

كما لا يخفى تاسعها تعارض النقل والتخصيص كقوله تعالى احل الله البيع فالبيع في الاصل موضوع [illegible]
ومبادلة جارية بين الناس ويحتمل ان يكون منقولاً في الشرع الى المعاوضة [illegible] للاركان [illegible]
ويحتمل ان يكون مخصصاً في لسان الشرع باخراج ما ليس [illegible] والتخصيص اولى لما تقرر [illegible] اولى
من المجاز [illegible] من النقل [illegible] تعارض النقل والتقييد واصلح الاية [illegible]
البيع على الاطلاق [illegible] العموم والتقييد لكون سبيله سبيل التخصيص اولى من النقل حادي عشرها

النقل والتقييد · النقل والنسخ

تعارض النقل والنسخ كما اذا ورد ان من نام عن صلاة العشاء فعليه امساك يومه ثم ورد على النائم عن [illegible]
الصيام يومه فهذا يحتمل ان يكون ناسخاً للحكم الاول [illegible] بكون الواجب مطلق الامساك وان يكون [illegible]
عن كون الامساك منقولاً الى الصيام وقد رجح النقل على النسخ باعتبار اغلبيته وهو موهون لما عرفت
من الامثال [illegible] فلا يقتضي ثبوت الوضع والهجر المقتضي للاصل [illegible] الاظهر [illegible]
الترجيح والاولوية فيها كما عرفت مبنية على ان اللفظ باعتبار كونه موضوعاً للمعنى المفروض او عدمه

اذا

اذا [illegible] في التعارض فيها من الاشتراك والنقل ويلزم كلا منهما الوضع فيحال كونه ثابتاً بالرجحان وعدمه [illegible]
والوثوق الباقي [illegible] الارتباط [illegible] فيها [illegible] اللفظ وانما التقييد معرفة [illegible] في استعمال المخصوص
الاولى [illegible] تعارض المجاز والتخصيص نحو اقتلوا المشركين فيحتمل ارادة الحقيقة باستعمال المشركين في جميعهم وتخصيص
اهل الذمة ويحتمل المجاز باستعماله اولا في خصوص ما عدا اهل الذمة من باب تسمية الخاص باسم العام والتخصيص
اولى وارجح من المجاز لاغلبيته حتى قيل ما من عام الا وقد خص فهي المشكوك [illegible] الاعم الاغلب ثانيها
تعارض المجاز والتقييد نحو اعتق رقبة مؤمنة الوارد بعد اعتق رقبة فيحتمل فيه تقييد المطلق
ويحتمل كون الامر مجازاً في الاستحباب على القول بكونه حقيقة في الوجوب واذن فيجوز عتق الكافر
ويكون عتق المؤمنة افضل والتقييد لكونه نوع التخصيص من واد واحد ارجح واولى من المجاز
الا ان يقوم دليل [illegible] يوجب خروجه بالتخصيص [illegible] الاكثر مثلا ثالثها تعارض المجاز والاضمار
نحو قوله تعالى واسئل القرية فانه يحتمل اضمار الاهل ويحتمل استعمال القرية في الاهل بالمجاورة من باب تسمية
المحل باسم الحال [illegible] والاضمار وان كان قسماً من المجاز الا ان المجاز غير الاضمار اكثر واشيع فهو اولى
ارجح من الاضمار بهذا الاعتبار رابعها تعارض المجاز والنسخ كما لو قال صلى الله عليه وآله صلوا [illegible]
في [illegible] الرابعة من كل يوم مثلاً ثم قال طوفوا في هذا الوقت فيحتمل ان يكون الطواف مستعملاً في
الصلاة مجازاً ويحتمل انه يكون مستعملاً في معناه المعهود ويكون القول الثاني ناسخاً للحكم الاول والمجاز
اولى من النسخ لظهور كونه اشيع واغلب في الغاية خامسها تعارض التخصيص والتقييد نحو ما ورد من العموم
[illegible] اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء الدال على انفعال كل قليل بالملاقاة مطلقاً وورد من نفي الباس
عن ماء الغيث المصبوب [illegible] الخمر فيحتمل ان يكون هذا مخصصاً للعموم المفهوم او مقيداً ببلوغه قدر الكر
والتخصيص والتقييد وان ارتضعا من ثدي واحد الا ان الاول اغلب [illegible] فهو اولى وارجح من [illegible]
الثاني سادسها تعارض التخصيص والاضمار نحو قوله صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل
فباعتبار العموم يشمل الفرض والنفل وخص عنه النفل بجواز نيته قبل الزوال ويحتمل نفاؤه على
العموم مع الاضمار اي لا صيام كاملاً او فاضلاً وعلى الثاني يدل على جواز تاخير نية الفرض الى ما قبل
الزوال والتخصيص اولى لما عرفت انه اولى من المجاز الا اصلاً من الاضمار او المساوي له على
اختلاف القولين فيه سابعها تعارض التخصيص والنسخ كالعام والخاص المجهول تاريخهما فيحتمل ان
يكون الخاص مؤخراً عن حضور وقت العمل بالعام وناسخاً للعام وان يكون قبل ذلك ومخصصاً له
وكذا يحتمل ان يكون العام مؤخراً عن حضور وقت العمل بالخاص وناسخاً للخاص ويحتمل ان يكون قبل ذلك

تعارض المجاز مع التخصيص · تعارض المجاز مع التقييد · تعارض المجاز مع الاضمار · تعارض المجاز مع النسخ · تعارض التخصيص مع التقييد · تعارض التخصيص مع الاضمار · تعارض التخصيص مع النسخ

[illegible] الاول التخصيص [illegible] الذي [illegible] بعد العموم [illegible] مورد حكم [illegible] الاطلاق [illegible] للعموم [illegible] باب الاطلاق [illegible]

والخاص مخصصاً له والتخصيص لشيوعه حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص اولى وارجح من النسخ لانهما
تعارض الاضمار والتقييد نحو يجب التبييت للصوم بالليل فانه يحتمل التقييد اي الصوم المعين والاضمار
اي يجب التبييت لكمال الصوم والتقييد كالتخصيص مقدم على الاضمار تاسعها تعارض الاضمار
والنسخ نحو عليك بصلوة ركعتين فوراً اذا اول طلوع الشمس ثلاثاً ورد بعد ذلك عليك الطواف في
هذا الوقت فيحتمل الاضمار في الثاني اي عليك بصلوة الطواف وان يكون ناسخاً للاول ولم يتبين
الا ان الاضمار اولى من النسخ لقلته بالنسبة اليه عاشرها تعارض التقييد والنسخ كالمطلق والمقيد اذا
جهل تاريخهما فيحتمل كون المقيد متراخياً عن المطلق وبعد حضور وقت العمل به فيكون ناسخاً للمطلق
او قبل ذلك فيكون مقيداً له كما يحتمل تأخر المطلق عن وقت العمل بالمقيد فيكون ناسخاً للمقيد وتقدمه
على ذلك والمقيد يكون بياناً له

قنطـرة

الحقيقة لا تستلزم المجاز اتفاقاً واختلفوا في ان
المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا
والاقوى هو الاول اذ لولاه لعرى الوضع عن الفائدة وفيه ان الفائدة غير منحصرة في الاستعمال بل يصح التجوز
منه بالمناسبة فائدة واحتج ان العقل يستبعد جداً ان يوضع لفظ لمعنى ولم يستعمل فيه قط واحتج
الآخرون بان المجاز لو استلزم الحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل والمركبات
موضوع لمعنى محقق وليس كذلك وحله ان المجاز اما في المفردات مسنداً او مسنداً اليه ولا مجاز
في المركب في شيء هذا التركيب والتجوز في الاسناد ولا وجه له هنا اذ ذلك الثاني انه لو استلزم المجاز
الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقاً حتى جاز اطلاقه على غيره تعالى والتالي باطل
وتوضيح ذلك ان لفظ الرحمن مشتق من الرحمة وهي في اللغة عند العرب رقة القلب ثم عطفه وفي الله
عطفه وبره ورزقه واحسانه والرحمن هو ذو الرحمة ولا يوصف به غيره سبحانه واما قول بني حنيفة
في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحماناً فمن تعنتهم و
كفرهم فلا يعبأ به والجواب ان استعماله في الواجب تعالى ولو صيغة [illegible] كان من دون ملاحظة
الخصوصية [illegible] الا وجه الحقيقة [illegible] من باب اطلاق الكلي على الفرد حتى صار [illegible] فيه
المتعلق بكثرة الاستعمال وشيوعه فيه الثالث انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للافعال المنسلخة

تعارض التخصيص والتقييد

تعارض الاضمار والنسخ

تعارض التقييد والنسخ

في ان المجاز لا يستلزم الحقيقة

[illegible marginal note]

عن الزمان حقيقة نحو عسى ونعم وحبذا واللازم منتف فيكون لها مجازات غير مستعملة فيما وضعت له والجواب
انه لم لا يكون منقولات عرفية مع هجر معانيها الحقيقية في بدو اللغة بعد استعمالها فيها ثم اعلم ان
في نحو انبت الربيع البقل اربعة اقوال الاول التأويل في الكلي بجعل المجاز عقلياً في الاسناد الثاني
التأويل في انبت وهو للتسبيب العادي وان كان وضعه للتسبيب الحقيقي فيكون استعارة تحقيقية تبعية
الثالث التأويل في الربيع بجعله مصوراً بصورة فاعل حقيقي فيكون استعارة بالكناية الرابع التأويل
في المعنى وهو انه اورده ليتصور معناه فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى فيه فيصدق به
فيكون مجازاً مركباً

قنطـرة

اختلفوا في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد مع امكان
الاجتماع في الارادة ولنبحث اولاً عما هو المراد من هذا القيد فقيل انه احتراز عما لم يمكن الجمع بينهما في
الارادة كاستعمال الامر في الوجوب والتهديد ولو بالنسبة الى شخصين وكنفس المراد [illegible] اجتماعهما
عقلا وفيه ان عدم جواز هذا الاجتماع لا يوجب عدم الامكان [illegible] انه لو كان هو المراد لا يبقى ما
يصلح لكونه محلا للنزاع اذ لم يتوهم في كلام العقلاء [illegible] استعمال المشترك في اكثر من معنى اصلا
وقيل انه احتراز عما لا يمكن ارادتهما معاً من اللفظ في اطلاق واحد كاستعمال صيغة الامر في
الوجوب والتهديد فهذا انما يتم مع توجه الامر الى شخص واحد نظراً الى عدم جواز اجتماع الامر
والنهي لكونه تكليفاً محالاً واما اذا قلنا انه تكليف بالمحال فلا يستقيم ذلك اذ حينئذ لا مانع
عقلي للاستعمال الذي هو مورد البحث غاية الامر عدم وقوعه في كلام الحكيم والظاهر من كلامه على
الارادة الاول اذ [illegible] في محال [illegible] احترازاً عن المشترك بين الضدين الذي
لا يمكن اجتماعهما في الخارج كما في قولك عند ابتداءات من القرء مريداً به الطهر والحيض معاً ففيه
اشكال اذ لو كان المراد ان المانع هو عدم جواز الاجتماع ففيه انه لا يصلح للمانعية غاية ما في الباب
لزوم الكذب في المثال المذكور وهو لا يقتضي عدم جواز الاستعمال كما في سائر الاقوال الكاذبة
وان كان المراد انه لا يمكن اذن اجتماع الارادتين كما هو الظاهر فلا وجه له لان المانع حينئذ
ليس من جهة اللفظ بل هو عدم امكان حصول الامرين في النفس عند الارادة ويمكن دفعه بان
موضع النزاع ان لم يكن مشتركاً في اصطلاح [illegible] الامر الخارج ولا وجه للتخصيص بقيد
[illegible] من الاجتماع

في انبت الربيع البقل

في استعمال المشترك في اكثر من معنى

[illegible marginal notes]

المانع من جهة اللغة بل كلا فيه مانع عن اجتماع الارادتين سواء كان من جهة العقل ام من جهة اللغة فهو خارج عن محل النزاع وهذا ما هو مانع باعتبار اللغة بلا كلف امور اشتراك اللفظ بين الفعل والحرف مثل
ان وعلى واشتراكه بين الاسمية والحرفية نحو عن وعدا واشتراكه بين الاسم والفعل نحو ضرب والانفصال بالنزاع
من واكتفاء بالنسبة الى اخر نحو ضربت بمعنى قطعت يجب ان يكون الاسم بعده منصوبا نحو ضربت يدا اى قطعته
وبمعنى مددت يكون مجرورا بالباء نحو ضربت بيدى الى الطعام اى مددتها وكذا بمعنى اعرضت يكون مجرورا
بعن وبمعنى بينت منصوبا نحو ضربت المثل وضربت على الطريق وان كان بالطرق الى معنى وانتصابه بالنسبة الى الآخر نحو ان
يعرب بالرفع مخففة وبالنصب ناصبة وكذا ان بفتح الهمزة مشددة ان كان فعلا من الانين يكون ما بعده
مرفوعا على الفاعلية وان كان حرفا مشبها بالفعل يكون منصوبا وارتفاعه بالنسبة الى معنى وانتصابه بالنظر
الى الآخر نحو ضرب مجهولا اذا كان بمعنى بيّن يجب رفع المثل بالنيابة وبمعنى اعرض يجب جر الكلمة عن مثل ضرب
المثل وضرب عن المثل اذا عرفت هذا فاعلم ان استعمال المشترك يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في كل
من معنييه او معانيه منفردا وهذا مما لا نزاع في جوازه وكونه حقيقة ثانيها ان يستعمل في القدر المشترك بين
معنييه او معانيه ويعبر عنه بعموم الاشتراك كالامر المستعمل في الطلب على القول باشتراكه بين الوجوب والندب
وهو مفهوم المسمى بذلك وهو جائز مع وجود العلاقة المعتبرة وبدونها لا يجوز ثالثها ان يستعمل في مفهوم
احد المعنيين او المعاني من غير تعيين على سبيل الابهام والاجمال بحيث لا يمكن الامتثال الا بعد البيان رابعها
ان يستعمل في المفهوم المذكور على سبيل الاطلاق بحيث يحصل الامتثال بالاتيان بالواحد فهو مرجع ذلك
الوجهين الى الندب خامسها ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين والمعاني بان يكون كل منهما جزء
ما تعلق به الحكم ولا يكون مستقلا لا في الحكم ولا في الارادة نظرا الى الكل المجموع سادسها ان يستعمل في
المجموع بحيث يكون كل مستقلا في الحكم غير مستقل في الارادة على نحو العموم الاستغراقي فيكون اندراج كل
في المستعمل فيه كاندراج الخاص في العام سابعها ان يستعمل في كل من المعنيين والمعاني بحيث يكون
مناطا للحكم ومدارا للنفي والاثبات فيكون مستقلا في الارادة والحكم ثامنها كسابعها الا انه ليس مستقلا
في الحكم بل في الارادة فقط فان استعمل في كل بشرط ان يكون مع الغير وهذا القسم ليس محل التعلق
النزاع بها في الجواز وعدمه فما عن بعضهم من تخصيص النزاع بالاول ليس في محله كما ان دس في محل
الخلاف لان الاستعمال فيه ليس متعددا بل واحد وكذا المستعمل فيه وهو من العموم والشمول والتعدد

الاستعمال

الاستعمال والمستعمل فيه اما ثانيها ان يكون كل منهما مستقلا في الحكم والارادة فان كانت العلاقة مصححة غير
فيجوز والا فلا وما يمكن ان يكون علاقة فيه من علاقة الخصوص والعموم نظرا الى الاطلاق عند العلماء ففي
هذا المقام ان كانت مما يرضاه اهل العرف والاستعمال فيجوز والا فلا والثامن هو الثاني وبالجملة لا خلاف
في الخلاف في القسم السابع وانما الخلاف في القسم الثامن والاقوى وقوع الخلاف فيه ايضا اذا تحقق
موضع الخلاف فنقول ان الاقوال في المسئلة سبعة الاول عدم الجواز مطلقا الثاني الجواز مطلقا
على وجه الحقيقة الثالث الجواز مطلقا مجازا في المفرد وحقيقة في المثنى والمجموع الخامس الجواز فيهما
دون المفرد السادس الجواز في النفي دون الاثبات السابع التوقف والاقوى عدم الجواز مطلقا
اذ كما ان الوضع توقيفي فكذلك الاستعمال ايضا بعنوان الحقيقة كان ام بعنوان المجاز فلا نعلم جواز ارادة اكثر
من معنى من اللفظ حقيقة ولا نعلم جواز ذلك على طريق المجاز ولا يستفاد من عبارات الفصحاء ولا من كلمات
البلغاء امكان ذلك وهذا القدر كاف في المنع اذ لا نزاع في عدم الجواز لاستحالة العقلية
ولا الزعم بل المراد به عدم الجواز في عرف المتكلمين من الفصحاء او اصطلاح المحاورين من البلغاء
وكما يجب اتباع الواضع في اصل الوضع فكذلك يجب اتباعه في الاستعمال وكيفيته ايضا لانهما كليهما توقيفيان
لا يجوز التعدي عما حصل فيه الرخصة المستفادة من تتبع تراكيب البلغاء ولا اطراد ذلك ترى انهم لا يجوزون التعدي
في الاعراب والبناء والوقف والوصل في كلماته ولعل المقام ان انتفاء الجمع بين المعنيين
من لفظ في الصحيفة الالهية والسنة السنية والخطب وغيرها من كلمات البلغاء ومحاورات الفصحاء
فربما اوجب الظن بل العلم بان الواضع اشترط الوحدة في الاستعمال فلا يجوز التعدي عنه والحاصل
~~المتوقف عن ذلك يكفيه المنع عدم العلم بالاذن والترخيص~~ والاصل ان الخروج عن مقتضى اللغة
قد يكون باللحن في اصل الكلمة او في عوارضها ولواحقها الطارئة كالاعراب والتقديم والتاخير والرفع
والجر والوصل والسكون وقد يكون بالخروج عن القواعد الكلية المقررة في اللغة مما لا يتعلق بخصوص
صنف من الالفاظ كمقصود به المعنى من اللفظ فان التلفظ بالكلام من غير ارادة معناه اصلا
خارج عن قانون اللغة ولا يتبدل اللفظ اذن في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه لا لحن في اصل
الكلمة فكما ان ذلك خارج عن قانون اللغة فكذلك استعمال المشترك في ازيد من معنى واحد لما عرفت
من ان المستفاد من كلمات الفصحاء والبلغاء اشتراط الوحدة في الاستعمال ومع التنزل عن ذلك

قوله يكفينا في المنع عدم حصول العلم بالاذن والرخصة اي المجوز يعني مطلق علاقة وجه الصحة ان ما وضع له اللفظ
واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط كونه مع غيره على ما هو شأن المطلق لا بشرط … او مع
متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه فيكون حقيقة في كل منهما فالجواب عنه الطريق ما قدمناه من ان الا
كالوضع توقيفي ومجرد كون اللفظ موضوعا للمعنيين او اكثر على الوجه المذكور لا يكفي لجواز استعماله في ارادة
ثم … عنه في المعالم ان الوحدة تتبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك آية الحقيقة وح فالمعنى الموضوع له
فيلزم … بشرط … وستعرف بطلان اعتبار الوحدة في الموضوع له … [illegible]
ثم زعم انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن وحجة احدهما ان حمله على البعض تحكم وعدم حمله على شيء منها …
ارادة … الافادة والجواب ان الغرض قد … الاجمال بوجه … على احد المعنيين … المعاني لا بعينه …
ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله المغفرة والرحمة ومن الملائكة الاستغفار …
الخبر محذوف والتقدير ان الله يصلي وملائكته يصلون فيكون اللفظ مكررا اذ المقدر كالمذكور …
… ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا
والجواب بالتزام حذف الخبر كالآية السابقة اي ويسجد كثير من الناس وذلك مع قيام القرينة … متعارف
… ويحمل السجود على غاية الخضوع لانه من احد معانيه لغة قال في المجمع وهو في اللغة الميل والخضوع والتطامن و
الاذلال واذن فيسقط به الاستدلال رأسا الى ان قصارى ما يدل عليه الآيتان جواز الاستعمال مع القرينة
… وهو بتكرار المسند اليه مختلفا واني هو من الظهور اذا عرى عنها فلا نسلم التقريب بهذا وقد اورد على اعتبار
غاية الخضوع انه ان اريد به ما يكون عند اهل … التكاليف والعقل … فتخصيص بالمكلفين وان اريد به
ما يكون عند الحق … الامر التكويني او الاعم فلا وجه للتخصيص بكثير من الناس والجواب بارادة ما هو المنتهى
واذن فغاية ما يصدر … كلما يمكن ان يصدر منه من الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف
عن بعض الناس لم يصدر غاية الخضوع منه ولهذا خص بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع
في قبول التكوين والتدبير ولم يتخلف شيء من ذلك عنهم ولهذا لم يخص بعضهم واما المكلفون مع عزل الاول وان
كانوا داخلين في قوله ومن في الارض لكن يجب التخصيص بالقسم الاول بالمخصص العقلي لتخلف بعضهم عن كل ما يمكن
… بهذا الدليل على … عدم الجواز بل الدليل هو الذي ذكرناه فتذكر جيدا

عنه

عنه حجة المجوز نحو المفرد وحقيقة في التثنية والجمع المقتضي اصل الجواز في انتفاء المانع الا ما حكم تخلفهم وكذا
المناقضة … والجواب … او الاعم … غاية الامر ثبوت وضع اللفظ
للاكثر من مفرد القدر الثابت من الواضع جواز استعماله في احد المعنيين على سبيل البدلية واما فيما زاد فلا
ومع عدم ثبوت المقتضي كيف يؤثر انتفاء المانع مضافا الى منع انحصاره فيما حكم المستدل الا ان يكون
الا ان يكون هو الاتحاد والاجتماع عند اهل اللغة واما على كونه مجازا في المفرد فتبادر الوحدة منه عند الاطلاق
فيفتقر ارادة الجميع منه الى الغاء قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه فيكون مجازا والعلاقة
المصحح له علاقة الكل والجزء والمراد بالوحدة المدعى كونه جزءا للموضوع له ليس مفهوم الوحدة ولا … وقد يكون
ولا الوحدة العددية الطارئة من جهة عدم وجود ثان او ثالث معه اذ الاول لان صفة المعنى والاخير … الا …
بل المراد بها وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومرادا من اللفظ اي كون المعنى الموضوع له منفردا في الارادة
بان لا ينضم اليه معنى اخر في ارادته من اللفظ وهذا على زعم المستدل جزء الموضوع له فيكون مركبا من المعنى وكونه
مرادا على الانفراد فالواضع وضع العين مثلا للباصرة المرادة منفردة حال الاطلاق فيكون التقييد
والقيد داخلين في الموضوع له وهذا مختار صاحب المعالم على ما يظهر من مقامه … قيد الوحدة في الموضوع له …
وقد يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وقد يجعل قيدا في الوضع ويكون الموضوع له هو ذات المعنى لا بشرط … الا
ان الواضع قد اعتبر في وضع اللفظ للمعنى ان يكون منفردا في ارادته من اللفظ …
ان الالفاظ المفردة انما وضعت لمعنيها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بان لا يراد من لفظ
واحد الا معنى واحد بان لا يكون هنالك ارادتان مختلفتان من اللفظ ليكون كل من المعنيين مرادا من اللفظ
بارادة مستقلة لا لان لا يراد به معنى مركب من الموضوع له وغيره او من الموضوعين لهما او من غيرهما فان ذلك جائز
في الجملة كما في الكنايات والمركبات الحقيقية والمجازية بل المقصود ان لا يكون ثمة ارادتان مستقلتان متعلقتان
بالمعنيين والوحدة بهذا المعنى المذكور من كونه قيدا في الوضع او الموضوع له وحيث لا يكون جزءا منه
لا … عن اعتبارها … عند العرف لما اشرنا اليه في الاحتجاج على المختار من ان المستفاد من تتبع موارد
الاستعمال لا من الفصحاء والبلغاء اشتراط الوحدة بالمعنى المذكور في ارادة المعنى من اللفظ ولا يجوز التعدد عندهم
واما مجرد وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد بان لا يوخذ الوحدة والانفراد قيدا في الوضع ولا في الموضوع له
لا يكفي في عدم جواز التعدد اذ وجود صفة في حال الوضع لا يقتضي اختصاص الوضع لذلك المعنى بتلك الحالة
مع عدم اعتبار الواضع لتلك الخصوصية كيف ولو كان الامر على هذا لزم عدم صدق الاعلام الشخصية على مسمياتها
بعد تغير الحالة الحاصلة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم الوضع لسائر الاحوال والتالي باطل قطعا فقد ظهر

بما قررنا ان عدم تحول الوضع في المقام لحال اجتماع المفرد مع غيره كما هو الكل متوقف على اعتبار الوصف اما مطلقا

فقط لا يكون جزءا منه واما في شأن الوضع بحيث يكشف ان الواضع اشترط الانفراد في حال الارادة اذا عرفت

هذا فنقول ان الجواب عما الاستدلال بعلم ما ذكرناه وما قدمنا في الاحتجاج على المختار فيه لك قد ظهر بطلان اصل

الاستعمال فاذكر من ولا لتعلق الوضع الشخصي ولا النوعي لتعيين الحقيقة والمجاز ونقول هنا ان كون الكل

جزء الموضوع له مما يأباه الذوق السليم ولعل المتعقل والتبادر المدعى ممنوع لو ارسل الخ

هو الدر حقيقة بكونه قيدا في الوضع او الموضوع له لكون المذكور مضافا الى ان الجرد وجه العلاقة

جوازا التجوز لما عرفت من ان اشتراطها لعدم كونها تشترط

بالمقبول وان انتفاء ذلك يثبت في المقام والحج على كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف

والتكرار باعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفرد

ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة المتحدة المتفق ... على ان يكون كل واحد منها

[illegible]

التثنية انما هي لو لم يلها الا الاثنين من جنس واحد ولا يجوز الاكتفاء في بنائها بالاتحاد في اللفظ بل يلزم فيهما

في المعنى ايضا اذ هي على ما عرفت لفظ دال على اثنين لزيادة في آخره صالح للتجريد وعطف مثله عليه

فان المثنى مثلهما الفردان من نوع واحد لما قررناه في المتماثلان هما اللذان اشتركا في الصفات النفسية

واذا ثبت بما ذكرنا ان مدلول التثنية والجمع هو الفردان او الافراد من مهية واحدة مضافا الى ما قدر

ذلك منهما في العرف كيف يجوز اطلاقهما على الفردين او الافراد من المهيتين او المهيات المختلفة

والتأويل الى المسمى اللازم في الاعلام ... كيف لا واعتبار التنكير في الاعلام

بناء التثنية والجمع فيهما كما لا يخفى فعلى المستدل اثبات ... اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في

المفرد ... البطلان ... ان تلك العوارض ... لا ... على المعنى ... وعلى منها التثنية والجمع لان

على العدد ... فان المثنى او الجمع بالحقيقة هو اللفظ المفرد والعلامة

تدل على العدد كما ان المنون كذلك ... والتنوين يدل على وحدة منكورة منه ولذلك فرق

بعض المحققين بين الجمع واسم الجمع مضافا الى ثبوت المفرد من لفظه في الاول ... ان الثاني ان دلالة

الجمع على جزئياته مطابقية ودلالة اسم الجمع على اجزائه تضمنية فان كل فرد من افراد المسلمين مثلا يدل

مطابقية ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فارغ عن محل البحث حجة المجوزين حقيقة ومجازا ان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض
انه حقيقة في احدهما ومجاز في الاخر فلكل واحد من الاستعمالين حكمه والجواب انه ان كان جايزا كان
هذا القول الاقرب الى الحق من القول بالمجازية الا ان اصل الجواز الا اصل له والدليل ان تجويز الفرق
الفرق بين المفرد والتثنية والجمع للاثبات والنفي في المقام كما ثبت في الاشتراك لان الاكتفاء بالاتفاق
اللفظي في المثنى والمجموع على تقدير تحقق هو الاتفاق في اللفظ الموضوع للمعنى لا المستعمل فيه مجازا وكذا اللفظ
يتوجه المهم كونه حقيقة دون المعنى الاخير والحاصل ان هذا الاختلاف في هذا المقام لا تقتضي بالفرق ان كان
بل كل من يمنع يمنع في الكل وكل من يجوز يجوز في الكل على نهج واحد من كونه مجازا او حقيقة ومجازا الا ان
ثم يرد على من قال بالصحة جوازا في الموضوع له لكون التثنية والجمع في ارادة التعدد في جهة واحدة اصلا
مجازا للسقوط قيد الوحدة الا ان يلتزم بخصوص وضع اخر لهما وابطال الوضع الافرادي وهو ظاهر
البطلان **تنبيه** بقي في المقام امور منها انه يتخيل انها من قبيل استعمال المشترك في الاكثر من فرد او
او من باب استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي فينبغي ان يتنبه عليها ويدفع عنها هذا الوهم منها ارادة
الظاهر والباطن من الكتاب والسنة انها ليست من قبيل الاول فلان اللفظ لم يوضع للمعنى الباطن
واما انها ليست من الثاني فلفقد العلاقة المعتبرة بين الظواهر والبطون في اغلب الموارد بل في
جميعها مضافا الى ان اللفظ لم يستعمل في الباطن للفرق الظاهر بين استعمال اللفظ في المعنى وارادة فهم المعنى
منه والباطن من قبيل الثاني فالمتعين ان ارادة البطون ليست مبنية على الاوضاع اللغوية حقيقية
كانت او مجازية عنيا بالاخص او الاعم ان قلنا المجاز من مبنية على المناسبات خفية وكانت دقيقة
لا يعرفها الا الله او الراسخون في العلم اللهم اجعلنا منهم او من خدامهم ومنها التضمين فانه مما يوهم كون اللفظ
مستعملا فيه في المعنى الحقيقي والمجازي لانه ان اريد مما وقع فيه التضمين معناه الحقيقي للابدال على المعنى الاخر او
اريد منه المعنى المجازي للابدال على الاخر الحقيقي فيتبين ان يراد منه المعنيان معا والجواب ان في التضمين وجوها
احدها ان يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي ويضمر لفظ اخر للمعنى المجازي الذي يتعدى بالحرف المذكور في الكلام كما
في قوله تعالى لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم ضامين اموالهم الى اموالكم وثانيها ان يستعمل في المعنى
المجازي ويقدر لفظ اخر للمعنى الحقيقي كان يقال في الاية لا تضموا اموالهم الى اموالكم اكلين وثالثها ان يستعمل
اللفظ في معناه الحقيقي فقط ويقصد المعنى المجازي بالتبع وبالعرض لكن غرض المستعمل فيه اللفظة

فالمقصود

فالمقصود من الاية اولا حرمة اكل اموال اليتامى ويتبعه حرمة انضمامها الى اموال المخاطبين ومنها الاستخدام
فانه ايضا مما يوهم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كما في قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل فمن لفظ الصلوة استخدام اذ المراد بها الاركان باعتبار
القيد الاول ومكانها بملاحظة القيد الثاني والجواب ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد باحد الوجوه
الثلثة المذكورة في التضمين وان كان الوجه الاخير في الاستخدام اظهر ومنها التغليب فانه ايضا توهم استعمال اللفظ
المجازي فيه فهو ان كثرة تغليب المذكر على الاناث مثلا كقوله تعالى وكانت من القانتين والجواب الجواب **فصل**
في الحقيقة الشرعية يجب ان يعلم انه لا كلام في ان الفاظ العبادات كلها وبعض الفاظ المعاملات على ما يتوفر من
حقايق في المعاني المستحدثة المخترعة ونقلت عن معانيها اللغوية بحيث هجرت تلك المعاني في زمان المتشرعة وانما الكلام
في تعيين زمان ذلك بوضع الشارع وكيفية التحقق فيه وتستدعي رسم امور احدها ان ما تعلق به النزاع هل هو
لفظ او معناه او كلاهما وبيان الثلثة حملها المعتزلة حقيقة دينية ممثلا لها باسماء الذوات التي لا تحتاج
الى العلاج والتاثير كالمؤمن والكافر والايمان والكفر واما ان تعرف اللفظ والمعنى كاسماء الافعال مثل الصلوة
والزكوة والمصلي والمزكي مما يحتاج الى العلاج والتاثير وخص النزاع في الحقيقة الشرعية بهذا القسم والكيفي
انه عرفان اهل اللغة معاني اسماء الافعال وجهلهم بمعاني اسماء الذوات غير معلوم ولكن ان الخلاف في
النزاع متحد في الحقيقة الشرعية جار في كل من الاقسام الاربعة وان كان الواقع في الخارج من الحقيقة الشرعية هو
القسم الثاني اعني ما لا يعرف اهل اللغة معناه الا ان النزاع متعلق بالكل وتسمية الثلث الاول
حقايق دينية مما لا وجه له ولا يترتب على الخلاف في تلك التسمية ثمرة وثانيها ان الوضع في ذلك يحتمل ان
يكون تعيينيا وان يكون تعينيا والاول اظهر كما يدل عليه ذكرهم ثمرة النزاع بحمل ما صدر عن الشارع
على المعاني المستحدثة على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعلى المعاني اللغوية على القول بالعدم وهذا انما يتم
اذا كان الوضع تعيينيا اذ التعين لا يعتبر في ذلك الا التيقن بتاريخ الوضع والنفي المستفاد من ادلة
المثبتين وخصوصا دليل الحكمة والاستقراء كون الوضع تعيينيا وثالثها ان الواضع هو الله سبحانه
او الرسول صلى الله عليه وآله وسلم احتمالات ورابعها التفصيل بين ما في القران وغيره والاقوى عندي
ان الواضع هو الله سبحانه او الرسول صلى الله عليه وآله في اول زمان البعثة كما يظهر من بيان ثمرة النزاع
اذا تحقق ذلك فنقول ان الاقوال في المسئلة اربعة احدها ان تلك الالفاظ باسرها مستعملة في لسان الشرع في معانيها اللغوية

والزوايد فيه شروط اعتبرها الشارع ولم يكن فيها اخترع ماهية وجعل حقيقة لم يتم من الاركان والاجزاء اذا تبينها لم تكن فراجع [illegible]
مثلا ماهية لكل عبادة الا انه اعمل اسامي كل منها في معانيها بطريق المجاز ثم انها انه ابدعها الله ووضع الفاظها بازائها
وصفها تعيينا او تعينيا رابعها انه قد جعل لكل عبادة ماهية مخصوصة واخترع حقيقة معلومة وكذا البعض من المعاملات
القياس ووضع الفاظها بازائها بالوضع التعيني او التعيني والاول اظهر كما تركه كغيره الشرعية حقيقة في جميع اسامي
العبادات وبعض الفاظ المعاملات كالطهارة والتيمم والخلع والمباراة والنكاح والطلاق والظهار والايلاء
وهكذا امثال الايمان والكفر والعدالة والفسق وامثالها من الفاظ المعاملات كالبيع والاجارة والصلح والرهن والوكالة
والمزارعة والمساقاة واشباهها فلم يثبت الحقيقة الشرعية فيها اذ اعتبر فيها شرائط وقيود لصحتها ولزومها وهي
مستعملة في معانيها اللغوية التي يكشف عنها العرف واصطلاح الشرع وعرف الناس فيها متحد وذلك لانا في تحقيقه
سلب الاسم عن فاسدها عند الشارع وعدمها الذي عند الناس فان عرف الناس ربما يحكم لعين عرف الناس لكنه
الاترتب عليه الاثر لا يسميه باسمه لدى الشارع بل يطلق الاسم على قسم خاص منها وهو ما يترتب عليه الاثر وذلك
لانا في امثال الاثر من نعم الفاظ العقود والايقاعات لغوية وان شرعت لها اثارا وقيودا وصايات
وانت خبير بانه يرد حينئذ ان واشار لذلك كلها منقول عند الشارع من الاخبار الى الان الخامس
عليه العلامة في التهذيب فتلك حقائق شرعية الان ثم اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوى هو القول
الرابع والحجة عليه امور الاول الاستقراء والتتبع الدال على ذلك بوجه احدها انا اذا تتبعنا ارباب
العلوم المدونة كالنحو والصرف والبيان والمنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصنايع على كثرتها
وجدناهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء كل ما يحتاجون الى بيانه ويتداول بينهم ذكرها لئلا يقع
الغلط والاشتباه ولا يحصل الاطناب بذكر القرائن من غير طائل ومن البين ان اهتمام الشارع ببيان
الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصنايعهم واعتناؤه بالحكم اشد من اعتنائهم بها والحاجة الى اداء
تلك المعاني اكثر من الحاجة اليها والاهتمام بها اشد من الاهتمام بغيرها فتضمن ذلك ثبوت الوضع
عن صاحب الشريعة اولى ثانيها ان المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع بجملة منها الى المعاني
الجديدة التي ابتدعها الشارع فيما يعبر عنه من المعاني الجديدة المتداولة عنه بنقل اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ
للتعبير عن تلك المعاني ويستفاد من ذلك التقرير ثبوت النقل في جميع الالفاظ الراجحة وان ثبوت الحقيقة الشرعية
فيها ثالثها انه يستفاد من تصفح موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني المتجددة كالصلوة

والزكوة والحج والصوم والوضوء والغسل ونحوها استعمال الشارع اياها في تلك المعاني على انحاء استعمال
الالفاظ الموضوعة في حقايقها على وجه يظن بحصول النقل فيها كما انهم اوضاع اللغة ونحوها من
ملاحظة استعمال العرب وارباب الاصطلاح وهذا الطريق هو المعول عليه بان يدرك بالقرائن وهي طريقة
جارية في فهم الاوضاع مسلمة لدى الكل وبها يثبت الحقيقة الشرعية فيما حصل فيه الاستقراء في موارد الاستعمال
دون جميع الالفاظ فرضي فلا نزاع ويتم بعدم القول بالفصل في الفاظ العبادات الثاني ان المسئلة
لما كانت لغوية متعلقة بالاوضاع يكفي فيها النقل المورث للظن وان كان ناشيا عن الاجتهاد وملاحظة
الامارات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات وانا اذا رجعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العلماء
الاعلام قائلين بثبوتها وكذا من علماء اهل الخلاف ايضا وهم اهل النقل [illegible] فقد اخبروا بالثبوت ومثل ذلك
مضافا الى ان المثبت مقدم على النافي اذ ليس له الا الاصل وبعد ذلك لا يبقى للاصل
الثالث الاجماع وعدم ظهور الخلاف من المتكلمين كما عن السيد وغيره الرابع دليل الحكمة فانه لا ريب
في ان المعاني المتجددة لتلك الالفاظ مما تشتد اليه الحاجة وكل ما تشتد اليه الحاجة تقتضي الحكمة وضع
اللفظ بازائه فالشارع الحكيم لا يهمل تلك المعاني بدون تعيين الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه
بالشريعة وعظم حاجة الناس اليها وقوام امور الدين والدنيا بها انتهى ان جملة من تلك الالفاظ
قد صارت حقايق في المعاني الشرعية في الشرايع السابقة ايضا كالصلوة والزكوة والصوم وقد
عبر بها في القران حكاية عن الانبياء السابقين وهو معلوم الضياع ان الشارع فهي حقيقة فيها قبل
شريعتنا هذه وقد اورد عليه بوجهين احدهما ان هذا المعنى لا يثبته فغايته الاصرار
يكون للمعاني المتجددة عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ
الدالة على تلك المعاني بازائها والجواب ان الظاهر ان العرب كانوا يعبرون عنها بهذه الالفاظ ولذا
وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الاديان وكانت تلك
الالفاظ موضوعة عندهم وان كان المعبر به عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية ثانيهما ان هذه
المعاني الجديدة لتلك الالفاظ ما كانوا العرف فيها او انما اوسلبها في شرعنا فيعتبر كون هذه الالفاظ
موضوعة للمعاني الثابتة في شرايعهم الاولى وكونها موضوعة للمعاني الثابتة في شريعتنا لا بد في
ثبوته عندنا من وضع جديد والجواب ان الاختلاف انما وقع في المصداق كما اختلاف

٥١ كثير من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام المأخوذ في وضع تلك الالفاظ
فهو يعم الجميع الى ان قال ان يقال لا خبرة لنا بذلك كقوله صلى الله عليه وآله الصلوة ثلث طهور
وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو ذلك وايضا المدعى فان ظاهر الحكم فيه يكون اللفظ حقيقة
في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تفسيرات اهل اللغة فبملاحظة هذا الوجه يعلم قوة القول بثبوت الحقيقة
الشرعية باعتبار اعتضاد بعضها ببعض وان بعد حصول كل منها بانفراده وان كان كل واحد منها على انفراده لا
يصلح للافادة الظن وقد يستدل بوجه اخر وهو القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بافعال الافعال
والهيئات والزكوة والصيام والحج كذلك اي معانيها الشرعية فالزكوة لاداء المال المخصوص والصيام للامساك
المخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها وهو علامة الحقيقة بعد ان كانت
في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا
بتعرف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اورد عليه اولا فان كان المراد حمل الشارع اسامها
لها بالوضع وسبقها في كلامه فهو عين المدعى مضافا الى السبق لا يكشف قوله وهذا لم يحصل الا بتعرف
الشارع وان كان المراد ثبوت ذلك في الجملة فهو غير مجد على ان القدر المسلم من تعرف الشارع هو استعماله
فيها واين ذلك من كونها حقايق لجواز كونها مجازات وربما يدفع ذلك بانه ان اريد بالمجازية ان
الشارع استعملها في المعاني المفروضة لمناسبتها للمعاني اللغوية فذلك ما شهر استفادته بغير قرينة
فذاكر من الحقيقة الشرعية فتلك المدعى وان اريد بها ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني
والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لظهور انها معان حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها او
استعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وهو مردود بمنع الحصر في الامرين لامكان ان يكون الشارع
قد استعملها في المعاني المتجددة مجازا ثم اشتهر على وجه يبلغ حد الحقيقة في زمانه واما ثانيا فانها
باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة معقولة شرعا والشرط خارج عن
المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلوة اي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالاركان لا ان الصلوة الاركان
والانصاف ان هذا الايراد يبتني الدفع لانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية وهي في الصلوة مثلا الدعاء
ومنه قوله صلى الله عليه وآله من دعي الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لاصحاب الطعام
واما الاتباع ومنه المصلي في الحلبة للاتباع والسابق للزوم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او

متبعا

متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد حيث انه فيهن وجود احد هذين الامرين والجواب ان الحج المنصبة
يستاصل به جهل الاصل ثانيها انه لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لغرضه المكلفين
لانهم مكلفون بتفهيمه والفهم شرط التكليف ولو فهمها ايهم لنقل فرض النامثل لكنا الى في التكليف وقد
قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه واما بالاحاد
وانه لا يفيد العلم والظن فالعادة تقضي في مثله بالتواتر [illegible] اي ما يقتضي به الوجه المذكور لاثبات
هذا المقدم هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذلك يحصل ببيان
المراد من الالفاظ المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية كقوله الصلوة ثلث طهور وثلث
ركوع وثلث سجود وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي خذوا عني مناسككم وغير ذلك مما ورد في
تفسيرها الالفاظ ويدفعه ان ثمرة الخلاف انما تظهر في الالفاظ المجردة عن القرينة المتصلة او المنفصلة
واو ان فيقال لو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ عن معانيها اللغوية كلما الى المعاني المتجددة كانت
هذه المعاني مرادة قطعا من الالفاظ العارية عن القرينة كما هو شان الحقايق حسبما انصوا عليه وحملوها
ثمرة النزاع فلا بد حينئذ من بيان ان هذه المعاني مرادة منها وذلك اما ببيان المراد واما ببيان الوضع
والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني [illegible] فمجرد ان ذكر في التكليف لا يقتضي نقله الوضع الينا
ووجوب ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفتنا ذلك [illegible]
ولو سلم فلا عصمة فيهم من ترك الواجب [illegible] بيان مراد الشارع لتلك
الالفاظ وهو حاصل بتفسيرهم لما اطلقه الشارع مما اراد به المعاني المتجددة واطلاقهم ما ارادوا به المعاني
اللغوية بانضمام القرينة والحاصل انه مع ثبوت الوضع لا يلزم نقله الينا لعدم احتمال اكتفائهم ببيان
مراد الشارع ولو سلم فلا عصمة فيهم من ترك الواجب او الغفلة عنه وثانيا بانها فهمت لهم ولنا
بالترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناع ما فيه
المعنى لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر وبه يعرف صاحب كل لغة معاني لغة ابائهم بالاستقراء
كلامهم وتتبع موارد استعمالاتهم والاطفال يعرفون لغات ابائهم والاول يتدرج تحت الاستقراء فان علمتم بالتفهيم
وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم وان عنيتم به التصريح بالوضع من كل سابق بالنسبة الى كل لاحق
منعنا الملازمة وثالثا بان مجرد كون الترديد متواترا لا يقتضي انتفاء الخلاف فيه لامكان حصوله عند طائفة
دون اخرى باعتبار سبق شبهة اذهانهم وراء العاجزان عن بحث الالفاظ واوضاع اللغات مما يكفي فيه

الظنون واخبار الاحاد وما اشتهر من لزوم القطع في الاصول فهو مما لم يقم عليه دليل اذ ليست الاحكام الاصولية الاكثرية من الاحكام الشرعية المكتفى فيها بالقطع او الظنون المنتهية اليه على ان المراد بالاصول هو اصول الدين ولو سلم فنقول ان مباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا ويكتفى فيها بالظن اجماعا والتفصيل ان الاوضاع الشرعية او الاوضاع اللغوية والعرفية غير معقول مضافا الى ان عدم حصول العلم بالاحاد لا يقتضي عدم ثبوت الحقيقة الشرعية غاية الامر عدم ثبوتها لدينا لا في الواقع ونفس الامر ثانيها انه لو كانت الالفاظ المفروضة حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والمفروض ان العرب لم يضعوها فلا تكون عربية واما الاطلاق فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها وانه خلاف قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والجواب اولا بان هذا الدليل لا يستقيم على القول بتوقيفية اللغات وحصول الوضع في الحقايق الشرعية من الله سبحانه لاتحاد الواضع اذن في الكل وثانيا بانه ان كان المراد حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فهذا اللازم في الاول غير مجد لان الواضع في الحقايق الشرعية لا يخلو اما ان يكون هو الرسول صلى الله عليه واله او الله سبحانه وتعالى فعلى التقدير الاول فهو صلى الله عليه واله من العرب وسيدهم فلا تخرج الحقايق المفروضة عن العربية وان كان واضع اصل اللغة هو الله سبحانه لانه تعالى وضعها بحسب لسان العرب وكذلك على التقدير الثاني اذ كون النقل بحسب ذلك الاصطلاح يكفي في كون المنقول معدودا في عداد الاخرى ان وضعها الى اصل اللغة بلسان العرب كاف في كون الموضوع عربيا وان كان المراد حصول الوضع من واضع اصل اللغة فيلي الفساد لظهور كون المنقولات العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون واضعها غير واضع اصل اللغة مع انه كما عرفت لا يتم على القول بتوقيف اللغات وكون الوضع الحقيقي من الله سبحانه وثالثا بمنع عدم كونها عربية كيف وقد وضعها الشارع لمعان حقايق شرعية بمناسبة لمعانيها اللغوية المجازية الحادثة وان لم يصرح العرب باحادها عربية باستقراء كثير من العرب ومن خيص مما يكون بابه علاقة معتبرة ولو سلم فلا نسلم ان القران كله عربي والضمير في انا انزلناه للسورة باعتبار انها من القران وقد يطلق القران على السورة وعلى الاية ولذا يحنث لو حلف ان لا يقرا القران حيث يقرا اية منه ولا يعارض بانه لو قرا اية لصدق عليها انها بعض القران لان المراد انه جزء الجملة المسماة بالقران واذا كان كذلك فهو نظير الماء والعسل في صح ان يقال هو كذا او بعض كذا بالاعتبارين كالعسل والماء بخلاف ما لم يشاركه فيه كما ان الماينية ولو سلم كونها غير عربية وكون القران كلها عربيا ولكن لا نسلم ان كونها في القران يمنع كون القران عربيا اذ المراد انه عربي الاسلوب والنظم كيف لا وفيه المعربة والرومية والهندية

والاعلام العجمية فيه ومجرد المختص بالعبادات فالظاهر انه عدم ثبوت الاحتمالية في المعاملات على حد العبادات لبعدية الوضع والانصاف ان بعض الفاظ المعاملات التي اشرنا اليه حاله مبهمة مجهولة من الشارع وثبت فيها الوضع بالادلة الماضية ومن ثم قال بعض المحققين مطلقا وان الفاظ العبادات الضافية استعملت في معانيها اللغوية مضافا الى الاول قد استفاد الاعتراض على الحجة الاخيرة للمثبتين وقد تبين الجواب عنها ايضا فنذكر

فـطـلــــع الحق ان الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية ان التحقق اللفظ الصادر عن صاحب الشرع موصوفا باحدها يحمل عليه صونا للكلام الحكيم عن الهذر والاغراء فاما ان التحقق بان يزيد منه ثابتا او ثابتا كحقيقة الشرعية متعذر ومع التعذر اجتماع اللغوية والعرفية فالعرفية مقدمة ان تحرت اللغوية لظهور اللفظ فيها حينئذ وتبادرها منه ولقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وللخبر ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم ومع الفهم به ومع عدم هجر اللغوية فهو اللفظ جمع من الاعلام من كان فيكون مجملا والاقرب عندي انه ان ثبتت العرفية في زمان صدور الخطاب او قبل يحمل عليها وان ثبتت بعده يحمل على اللغوية وكذلك في صورة الشك ايضا لاصالة تاخر الحادث وربما يحمل على العرفية في صورة الشك نظرا الى الاعم الاغلب اذ اغلب المعاني العرفية ثابتة في قديم الزمان فيلحق المشكوك به وفيه نظر لمنع الغلبة اولا ومنع حجيتها في حصول الظن بها ثانيا اذ الحجة منها ما بلغ حد الاكثرية بكثير لا بزيادة فرد او فردين فالاولى اذن الحمل على الحقيقة اللغوية بدا وبعد التحصيل في التعارض بين الحقيقتين واما مع تعذر الحمل على الحقيقة كما يصرف الى المجاز واذن فان وقع التعارض بين المجاز اللغوي والمجاز الشرعي او بينه وبين المجاز العرفي فهل يحمل على المجاز اللغوي او على احد الاخرين الاقرب الاول لان مبنى الاصطلاحات او العرف العام الذي على هجر اللغة مطلقا بل فيما كشف لهم اصطلاح او عرف بعنوان الحقيقة لا مطلقا فلا يتجاوز الى غيره لكن مجازاته ثم اذا دار الامر بين المجاز الشرعي والعرفي فالظاهر تقديم الاول هذا كله مع توحد المجاز واما اذا كثر في التساوي يكون الحكم المشترك بل ملاحظة وان كان احدهما اشهر فيحمل عليه لذا حررناه على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية يحمل اللفظ على المجاز الشرعي مع تعذر الحقيقة اللغوية او العرفية واذا وقع التعارض بين المجازات وكان احدها اشهر والاخر اعظم مقصودا والثالث اقرب فيحمل على الاول اذ مدار الاستفادة من الالفاظ وحملها على المراد على السبق والتبادر ولا شك ان الاشهرية لها مزيد دخل في السبق والتبادر بالنسبة الى الاقربية والاعظمية قصدا اولا ان المظنون الحوق المشتبه بالاعم الاغلب ولذا لو دار الامر في الامر بين حمله على الكتاب او الوجوب الشرعي على القول

بكونه حقيقة في الوجوب يحمل على الاول وكذا اذا دار الامر بين تخصيص العام ومجاز اخر يقدم الاول ولو تعارض بين الاقرب والاعظم مقصودا تعين الثاني اذ الاهتمام بجانب المقصد اولى في الترجيح وان ثبت لتوضيح المدعى للاشهرية والاقربية والاعظمية قصدا فنقول اما مثلوا لذلك بنحو الحديث النبوي رفع عن امتي الخطاء والسهو والنسيان للاول يحمل على نفي الحرج وكونه اصلح الا لظهور للثاني بنفي الصحة وبقوله تعالى حرمت عليكم الميتة للثالث بتقدير الاكل وكيف كان فمع دوران الامر بين الثلثة كما عرفت يقدم الاشهر والمقصود من ذكر الامثلة هو توضيح المطلب فالمناقشة فيها باحتمال اشهرية نفي الصحة واعظمية نفي الحرج غير ضائرة ثم ان تقديم الاقرب على الابعد انما هو باعتبار كونه بنفسه فاضلا متعلق الارادة به لا باعتبار كونه مظنة للاشتهار كما اختاره بعض واذا وقع التعارض بين معنيي المشترك وكان احدهما اشهر يحمل على ما هو الاشهر ومن فرع عليه حمل الطهارة في اية المس على الطهارة من الحدث على القول بكونها مشتركة بينه وبين ما رفع الخبث وكذا تقديم اشهر الاسامي والكنى والالقاب على غيره في الاسانيد وغيرها **فـطـلــــع** اذا اختلف عرف المخاطب والمخاطب فهل تقديم الاول او الثاني او اصطلاح بلد السؤال اقوال وتوضيح الحال بعد الغمض عن بلد السؤال لبعد عروضه في المقال فنقول ان كلا من المخاطب والمخاطب اما ان يكون جاهلا بالاختلاف او عالما به او احدهما عالما به والاخر جاهلا به وعلى تقدير علمهما به فاما ان يكون كل منهما عالما بعلم الاخر او المخاطب فقط عالما بعلم المخاطب او بالعكس وفي صورة علم احدهما بالاختلاف فاما ان يكون هذا العالم عالما بجهل الاخر ام لا فترتقي الاقسام الى التسعة واذا لوحظ بلد السؤال ايضا واختلف عرفه لعرف المتخاطبين كحصل التسعة اقسام اخر الا انه لما كان الحق عدم حمل اللفظ على عرفه فهو بالاعراض عنه حقيق فلنذكر حكم الاقسام التسعة الاول فنقول الاول ان يكونا جاهلين بالاختلاف فاذن فيقدم عرف المتكلم لان ذلك هو ديدن الناس في محاوراتهم من الوضيع والشريف والعالم والجاهل وارباب الحرف والصنايع فان الطريقة المعروفة هي تكلم كل منهم على ما الفه من الاصطلاح وارادة ما هو معنى اللفظ عند نفسه ولذا يقدم الحقيقة الشرعية على غيرها في كلام الشارع على العرفية واللغوية وكذا ليس من ام بر ام صيام في ام سفر لو ثبت لا يرد نقضا على المدعى فان علمه عليه السلام بالمتكلم به في هذا المقام الخاص لتطبيق كلامه بحسب اللفظ لكلام السائل حيث سال امن ام بر ام صيام في ام سفر وليس ثمة اختلاف في معنى الكلام بحسب الاصطلاح ومثل ذلك قوله عليه السلام زكوة كذا من شيتوحتى جاء الرجل من قريته بدويته وقال هلا تاكل بزرو عاتنا من الحنطة وكذلك ما ورد ان الرجل قد رثه فاخذ الذي يعد سر

ممنع الزكوة

جر لكن بالذي مرضت فاكل مكراكثر سابر زرو فان امثال ذلك لا يرتبط بما نحن بصدده فانه الكل بلغة واحد ولكن اختلاف عرف المتخاطبين في شرد الثاني ان يكونا عالمين بالاختلاف مع علم كل منهما بعلم الاخر الثالث ان يكونا عالمين بالاختلاف مع علم المتكلم بعلم المخاطب الرابع ان يكون المتكلم جاهلا بالاختلاف والمخاطب عالما به ويجهل المتكلم ايضا الخامس ان يكون المتكلم جاهلا بالاختلاف والمخاطب عالما به جاهلا بجهل المتكلم ولا اشكال في تقديم عرف المتكلم في هاتيك الاقسام الاربع ايضا للدلائل التي ذكرناها بلا معارض السادس ان يكونا عالمين بالاختلاف مع جهل كل منهما بعلم الاخر السابع ان يكونا عالمين بالاختلاف مع جهل المتكلم بعلم المخاطب والظاهر ان الامر في هذين القسمين ايضا كسوابقهما بتقدم عرف المتكلم للعلة المذكورة ولما كان المخاطب عالما بالاختلاف لا يتطرق فيه الاغراء بالجهل لان المخاطب باعتبار علمه بالاختلاف العرفي يحمل الكلام على عرف المتكلم نظرا الى الطريقة المعروفة والديدن المسلم الذي العقلاء على ان كل احد يتكلم على اصطلاح نفسه الثامن ان يكون المتكلم عالما بالاختلاف وعالما بجهل المخاطب ايضا التاسع ان يكون المتكلم عالما بالاختلاف وجاهلا بجهل المخاطب وفي هذين القسمين انه يقدم عرف المخاطب بلا اشكال في الاول اذ ارادة المتكلم ما هو المصطلح عنده نفسه مع جهل المخاطب بالاختلاف وعلم المتكلم بجهله ليس الا الاغراء بالجهل والحكيم منزه عنه وحكاية الرطل المروي عن ابي ابي عمير عن الصادق عليه السلام معطوف في القسم الاول من ذلك القسمين ولذا ترى المعظم من العلماء الاعلام رضي الله عنهم فسروا الرطل بالعراقي وهذا الكلام الاخر في الالف غير فال من الاشكال اذ جهل المتكلم بجهل المخاطب يعلله ينفي الاغراء بالجهل ويجوز له التكلم باصطلاح نفسه فيتمل ما اصل الكلام وهذا كله المرام ان الاصل في الكلام حمله على ما هو المصطلح لدى المتكلم في جميع تلك الاقسام وغيرها مما يستوعب منها لما ذكرنا من الوجه ولانه لو حمل على اصطلاح المخاطب لا يستقيم في الخطابات الشرعية بالنسبة الى كون الاحكام تابعة لما اصطلح عليه المخاطب وربما يتعدد المخاطبون ويختلف اصطلاحاتهم فاذن اللازم حمل الكلام على عرف المتكلم الا اذا اقتضى الدليل خلاف ذلك كالعرف الخاص بلا ركن او التابع على الكمال هذا اذا كان للمتكلم اصطلاح او لغة واما اذا لم يكن كذلك كالوارد على وجه الرجوع على قوم فالمدار في غير الالفاظ الشرعية على حالهم وحقايقهم ومجازاتهم عموما وخصوصا وغير ذلك لا فلا **فـطـلــــع** قد وقع الاختلاف بين الاعلام في ان الفاظ العبادات كالصلوة والصيام والزكوة

٥٤ وبحجّة وامثالها من اسامي للصحيح منها او للاعم منها ومن الفاسد وينبغي ان يعلم ان هذا النزاع ليس مبنيا
على ثبوت الحقيقة الشرعية بل يجري على القول بالعدم ايضا ويرجع محل الخلاف الى ان المحمول من الشارع
هل هو الماهية الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسد سواء كان الاستعمال للفظ فيه على سبيل الحقيقة او
على سبيل المجاز فان قلت انه لا ريب في جواز الاستعمال في خصوص الفاسد عند الكل وعلى هذا
فاذا جرى الخلاف على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ايضا فاي ثمرة تترتب عليه مع ان الاستعمال
في الجميع على هذا القول يكون مجازا سواء كان المستعمل فيه صحيحا ام فاسدا قلت تظهر الثمرة فيما اذا
قامت قرينة صارفة عن المعنى اللغوي فعلى القول بالصحيح يحمل على الصحيح من غير حاجة الى قرينة اخرى معينة
والحمل على الفاسد يفتقر الى قرينة اخرى وعلى القول الآخر يحمل على الاعم وارادة خصوص
الصحيح يحتاج الى قرينة اخرى معينة كما ان ارادة خصوص الفاسد يحتاج اليها وان ابيت ذلك
فاجعل النزاع في لفظي ما هو حقيقة فيه عند المثبت وما هو المجاز المستعمل فيه عند صاحب الشرع ولا
مجال للايراد المذكور فيه ومرجعه الى ما تقدم فلذا يختص الخلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية بل يجري
على القول بالعدم ايضا ونحو ذلك يأتي في بعض الفاظ المعاملات ايضا مما لها نوع تصرف من الشارع
مجعولة كالطلاق والايلاء والظهار والخلع والمبارات ونحوها اذا تحقق ذلك فنقول ان الاقوال في
المسألة اربعة احدها انها اسامي للصحيح المستجمع لجميع الاجزاء المعتبرة وسائر الشروط الصحة ثانيها
انها اسامي للمستجمع لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرائط ووضعها ثالثها انها اسام للاعم
من الصحيح والفاسد من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء ولا الشرائط بل انما يعتبر ما يحصل به التسمية
في عرف المتشرعة وهذا قول باعم الاعم رابعها التفصيل بين الحج وغيره بكون الاول للاعم والآخر
للصحيح ولا اشكال في تقرير القولين الاولين والرابع انما الاشكال في القول الثالث حيث لم يعتبر
الاجزاء في التسمية فيستغرب اذ كيف يكون الشيء جزءا مع عدم اعتباره في التسمية ويمكن تقريره بوجوه
احدها ان يقال بكونها اسامي للاركان التي يعني بها قوام الماهية وسائر الاجزاء لا تعتبر وجودها في التسمية
وانما هي اجزاء في الجملة للمطلق العبادة بل لخصوص الصحيحة منها فان الصلوة مثلا اسم لخصوص
اركانها المخصوصة فلو انتفى احد الاركان انتفت التسمية بخلاف غيرها فانه ليس جزءا

مطلق الصلوة بل للصلوة الصحيحة التي هي نوع منها ولا منافاة اذ كون الشيء جزءا للاخص يستلزم كونه
جزءا للاعم كالناطق فانه جزء للانسان دون الحيوان ويحتمل انه مع عدم اعتبار سائر الاجزاء
في مسمى مطلق الصلوة يكون استعمالها فيما اذا انضم لجميع الاجزاء مجازا قطعا ولا يجوز ان يقال يكون
من باب اطلاق الكلي على الفرد لانه انما يكون حقيقة اذا اريد به معناه المطلق فيكون استعماله
في المقيد من جهة حصول المطلق فيه واما استعماله في مجموع القيد والمقيد فلا ارتياب في كونه
مجازا ايضا وقد لا يصح كاستعمال الجنس في مجموع مفهوم الجنس الذي هو الحساس الناطق وما نحن فيه من
هذا القبيل اذ السورة مثلا جزء للصلوة بالضرورة المستفادة من ملاحظة الشرع وكذا الحال
في غيرها من الاجزاء فلا يصح ان يقال انه الناطق جزء من الحيوان مثلا وحينئذ ففي مثل اطلاق
الحيوان على الانسان لا يمكن تصحيحه على عنوان الحقيقة بان يقال انه من باب اطلاق الجنس على النوع
وكذا في اطلاق الانسان على فرد خاص منه واما فيما نحن فيه فلا يمكن ذلك لان اجزاء الصلوة
اجزاء خارجية متمايزة متباينة وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق
اللفظ الموضوع لبعضها كالاركان على الكل يكون نظير اطلاق اليد على الانسان نعم يمكن تقريره
ان يكون اسامي للاركان والبواقي اجزاء لها وجودها وليست اجزاء مع عدمها فان جزء الشيء على
قسمين قسم ينتفي الكل بانتفائه كالاعضاء الرئيسة للانسان وقسم لا ينتفي الكل بانتفائه كالاصبع والظفر
واليد للانسان فالفظ فيما نحن فيه اسم لما يقوم به الهيئة العرفية المخصوصة الملتئمة من تلك الاجزاء فان
قامت بعضها منها مثلا كان ذلك كلا وان قامت ببعضه منها كان ذلك ايضا كلا ولا ينتفي مسمى اللفظ
مع انتفاء الباقي فان اسم الخصوصية السابقة فان الصلوة مثلا قد اخذت الاركان المعلومة في
تحقق مفهومها على كل حال واما سائر الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء القيام الهيئة حينئذ بالمجموع والا لم تكن
اجزاء لقيام الهيئة بالاركان وعدم انتفاء الكل بانتفاء سائر الاجزاء ونظير ذلك شائع في كثير
من الاوضاع كلفظ البيت مثلا فانه موضوع لما يقوم به الهيئة المعروفة من العادة كالمركب من
الجدران والسقف فهذا اصل ما يتقوم به البيت وقد يتقوم به وبالاخشاب والاوراق والورق
وقد يتقوم بها وبما يتزين به الباني المزينات من الجص والذهب والفضة المزخرف بها وهذا

٥٥ يكل ذلك يكون الجدران والسقف اجزاء مع وجودها وليست اجزاء مع انتفائها والامر في ذلك
ثانيها ان تكون اسامي لما تقوم به الهيئة بحسب العرف مما يصدق معها الاسم اعم من الركن وغيره والبواقي
سواء اعتبر في حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يقال به في بعض العبادات كالصيام
المعتبر فيه الامساك عن الاكل والشرب مثلا على انه يعتبر في تحقق ذلك وصدق قيام الاجماع
في الصلوة فيقال انها اسم للعبادة المتكررة في اليوم والليلة التي تنكرها لا مكلف للاحرار الى آخر البدل
وسائر الاجزاء مع وجودها يتقوم بها وبا حصولها الهيئة فتكون اجزاء ومع انتفائها تقوم
الهيئة بحصولها فلا تكون اجزاء ومن كونها اجزاء مع الوجود وعدمها مع العدم انها
لم تؤخذ في التسمية وان كانت اجزاء للمسمى في بعض الاحوال وليس هذا من قبيل ما قد يقال ان
بعض الاجزاء مما لا ينتفي الكل بانتفائه كاليد والاصبع والظفر للانسان فان ذلك غلط
فاحش ضرورة انتفاء الكل بانتفاء شيء من اجزائه والحكم ببقاء الكل عرفا بعد فرض تحقق
في المثال المذكور انما هو من باب المسامحات العرفية التي لا يناط بها الاحكام الشرعية
ولا الاوضاع اللفظية اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوى والاصح عندنا ان الفاظ العبادات
بجميعها وكذا بعض الفاظ المعاملات التي يتنازع في صدر المبحث اسامي للصحيح المستجمع لجميع الاجزاء
المعتبرة الجامعة لجميع شرائط الصحة والحجة عليه امور الاول التبادر فان اسامي العبادات بعد
اطلاقها كالصلوة والزكوة والحج والصيام والوضوء والغسل والتيمم ونحوها وكذا اسامي الخلع والمبارات
والايلاء والظهار ونحوها ينصرف الى الصحيح ومما يوضح ذلك ان المتشرعة انما يكون الصلوة
المعصية وربما يورد عليه بان تبادر الصحيح مسلم الا انه ليس كل تبادر علامة للحقيقة لاحتمال كونه
في المقام مستندا الى امر خارج من قرينة حالية وغيرها كما في ذلك الفاظ المعاملات كالبيع
والاجارة ونحوها فان المتبادر منها الصحيح مع كونها موضوعة للاعم والقياس قلت
فلانا القيل وحاجته يصلي فيصلي كان ما وقع صحيحا كيف ولو لم يكن كذلك لصح الاخبار
بان زيدا لا يصلي مع فساد صلوته ولما صح الاخبار عن احد بانه صلى الا مع العلم بصحة صلوته والكل

باطل والجواب ان مجرد احتمال كون التبادر مستندا الى امر خارج عن حاق اللفظ لا يوجب الاستدلال
والا لما صح التعلق في شيء من الالفاظ وظاهر الحال هنا كون التبادر ناشئا عن نفس اللفظ وليس
الصحيح منها شائعا بالطريق الا انه من باب انصراف اللفظ الى الفرد الشائع بل الفاسد من العبادات شائع
الصحيح منها وان توهم كونه من باب الانصراف الى الاكمل فينبغي ان ينصرف الى الفرد البالغ غاية الكمال
ليس كذلك وحكاية البيع والاجارة وسائر الفاظ المعاملات وان لم تكن موضوعة لخصوص الصحيح
عند الشارع الا انها ليست موضوعة للاعم ايضا كما اشرنا اليه من ان عرف الشرع فيها هي العرف
العام ومع ذلك لا يطلقونها على الفاسد الا باعتبار الشروط والقيود فيها اطلاقها
خصوص الصحيح والالفاظ في الامثلة والفرد المذكورة ينصرف الى الصحيح قطعا فان المفهوم
الاجمالي الملحوظ في وضع الصلوة صادق عليها حال صحتها الا ان ذلك يختلف باختلاف
المذاهب والآراء بل باختلاف الملل والنحل ايضا كصلوة اليهود والنصارى والخوارج والنواصب
وسائر فرق المخالفين فلفظ الصلوة عند كل موضوعة لمفهوم واحد هو الصحيح المتكرر في اليوم والليلة
سواء استعمله في موضع واحد وكل اطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاده كونه صحيحا مطابقا
لتلك الطبيعة المذكورة واطلاق كل من الفرق لفظ الصلوة على ما هو صحيح عنده غيره وباطل لديه
انما هو من باب التسوية كما انه يصح التعبير في الوضع من غير لزوم تجوز في استعمال احد لفظا موضوعا
عند غيره للمعنى الخاص بذلك المعنى تبعا لهذا الغير وان لم يكن موضوعا له عند المستعمل وعلى هذا
يصح اطلاق الصلوة على الصحيح عندنا وعلى الصحيح عند سائر الفرق الا ان صدقها على الصحيح المتحقق
المحقق المطلق لا لامر الحال وعلى واقعي وعلى غيرها من جهة التبعية الثاني صحة السلب عن الفاسد
فانه يصح سلب الصلوة والنماز عن سائر العبادات عن الفاسد منها بلا ريب وصدقها على الفاسد
انما هو من باب المشاكلة ويمكن حمل عدم صحة السلب عن الصحيح علامة كونها لخصوصها حقيقة وحدانية
محصولها بانه على الحقيقة وما ينقص من اللفظ في الموضوع او المجموع على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح
سلب الصلوة عن المستجمع لجميع الشرائط والاجزاء ولا سلب الاركان المستجمع لجميع الشرائط والاجزاء
عن الصلوة دل على ان تلك الماهية هي الصلوة كما ان عدم صحة سلب الانسان عن الحيوان الناطق و
الحيوان الناطق عن الانسان يدل على كونه من حقيقة الانسان وبهذا الحمل يصح سلب الحيوان عن

الا انه او بالعكس وكذا السلب كل عام عن الخاص وكل خاص عن العام وان لم يصح السلب
الحمل اشار الى المتغاير وو منع ذلك ومنع صحة السلب عن المعنى الاعم مكابرة اذ من امعن حق النظر
في العرف حكم بما ذكرنا الثالث انه قد ورد من الايات والاخبار انما طفحت بثبوت صفات
خاصة للصلوة والصيام الظاهرة في ثبوتها للنفس الطبيعية لا للنوع منها وكان النوع الاخر ممنوعا
بصدقها وقضية ذلك كون تلك الطبيعة صحيحة اذ الصفات صفات لا يصلح ان يتصف بها الفاسدة
قطعا وذلك مثل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله سبحانه ان الصلوة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا وقوله عليه السلام الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصلوة
خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر والصوم جنة من النار والصوم لي وانا اجزي به الى غير ذلك
من الاخبار التي كادت ان تبلغ حد التواتر الرابع الاخبار التي فيها نفي الماهية عن بعض العبادات باعتبار
فقد جزء او شرط نحو قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صلوة الا بطهور لا صلوة لمن
لم يقم صلبه لا صلوة الا الى القبلة وقوله عليه السلام في بيان حد الركوع والسجود ومن لم يسبح فلا صلوة له
وقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وامثال ذلك مما ورد في باب الصلوة وغيرها وكون
لا لنفي الجنس في الماهية مما اتفق عليه اهل العربية وكتب النحو مشحونة بذلك وقضية ذلك نفي الحقيقة
وقد اخبر به صاحب الشريعة ولو كانت الالفاظ اسامي للاعم لما صح ذلك والحمل على نفي صفة من الصفات
خروج عن ظاهر اللفظ المتفق عليه والاخبار وان كانت واردة في خصوص بعض الالفاظ
ولبعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم المطلوب في كلا المقامين لعدم القول بالفصل واعترض عليه
بوجوه احدها ان امثال تلك العبارة وان كانت بحسب اصل الوضع لنفي الحقيقة الا انها اشتهرت ونقلت
الى نفي الصفات كما يشهد به لفظ لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا في مصحف ولا علم
الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا عمل الا بالنية واذن فهي على نقيض المطلوب ادل منها على
الاحتجاج على الحقيقة ولو سلم فلا اقل من المساواة للحقيقة الموجب للاجمال الذي يسقط به عن معرض
الاستدلال والجواب ان تلك المراتب كلها مجرد دعوى لا شاهد لها فرد بان امثال تلك العبارة
مجردة عن القرينة ينصرف الى نفي الحقيقة كما يدل عليه فهم العرف وصول الى الدرجة العالية الا

الدليل الثالث

الرابع ... بطلق ...

... العبادات ... اسامي للاعم ...

بالتعوق ولا روح للعمل الا بالاقبال ولا قبول للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة وحرفها في
بعض المقامات بواسطة القرينة الى نفي الصفات لا يوجب الخروج عن مقتضى وضع اللفظ مع التجرد عن
القرينة ومن نظر بين الانصاف الى تلك العبارة علم انه يتبادر من استعمالها في نفي الصفات ليس الا شيئا من
تخصيص العام واستعمال الامر في الندب مع انه لم يقل احد فيهما بالنقل نعم ربما يقال بالمساواة للحقيقة الثاني وهو ردود
موهون عند الموفق فدعوى مساواة نفي الصفة لنفي الماهية عجيب وارجحية الاول على الثاني اعجب وما ادعى
دعوى النقل والحقيقة العرفية في نفي الصفة وبحكم كونها لنفي الحقيقة مجردة عن القرينة وظاهره فيه
مما لا يرتاب فيه ذو مسكة وما ربما يستشهد على عدم كونها لنفي الحقيقة من عدم تمسك احد من العلماء في مجث
المجمل والمبين لنفي الاجمال باصالة الحقيقة ونفي الماهية بل تمسكوا بانها موضوعة لنفي الصحة مدفوع
بانه حكي عن جماعة من الاجلة في المسئلة انهم في هذا المبحث استدلوا على نفي الاجمال في نحو لا صلوة الا بطهور
ونحوه بان مفاد العبارة نفي الطبيعة والحقيقة وهو محكي في قرائن الاصول حجة على الحقيقة ولم يقل احد
بانها لا تدل على نفي الحقيقة بل القائل بالاجمال القائل بان تلك العبارة وامثالها لا تدل على نفي الماهية
ولم يمنع ذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة عند زعمه ورتب على ذلك عدم امكان حمل العبارة
على نفي الحقيقة الذي هو معناها الحقيقي والتزم لصرف النفي الى الصفة تجوزا وبذلك اثبت الاجمال باعتبار
تعدد الصفة من الصحة والكمال وغيرهما والحاصل ان اصل المسئلة مبني على دلالة تلك العبارة وامثالها على
نفي الماهية لا القائل بالاجمال والنافي بل ان في تمسك بنفيها النفي للماهية يسلب الحقيقة وبذلك نفى الاجمال
والاول زعم صدق الصلوة على الفاسدة فحملها على نفي الصفة مجازا وبتعدد الصفة اثبت الاجمال
هذا والظاهر ان كثيرا من الموارد التي لا يمكن حملها على نفي الماهية حقيقة اريد بها ذلك ادعاء ومبالغة بدعوى
حصر الموضوع في المحمول وجعل ما عدا ذلك بحكم المعدوم وهذا المعنى وان كان شايعا في بعض الفاظ ير
تلك العبارة الا ان مجرد ذلك الشيوع لا يوجب هجر المعنى الحقيقي وعدم انصرافها اليه مجردة عن
القرينة ونقلها الى نفي الصفة اذ المبالغة المذكورة مبنية على المعنى الحقيقي الذي هو نفي الحقيقة
على ان دعوى النقل والشهرة مع فسادها مقصورة على مثل لا صلوة الا بطهور اذ لم نظفر باستعمال في
نفي الصفة واما مثل لا صلوة لمن لا صيام له ونحوهما فليس له ظاهر استعمال في نفي الحقيقة فلا وجه لتلك
الدعوى فيه فيكون لنفي الماهية والحقيقة بلا منافاة وبهذا القدر يكفي في اثبات المدعى الثاني ان هذه وظيفة
الشارع بيان الحكم الشرعي دون ما يرتفع من بيان معنى اللفظ وعدول اللفظ نظير الطواف بالبيت صلوة

من الايات التي فيها فوقها جماعة ص
واذن فليس كون ان يحمل الكلام على نفي الحقيقة مرتب على نفي الكمال او الصحة والجواب نظير الفرق بينه وبين المثال الذي
فان الحقيقة مما قرر باصاحب الشريعة فعليه بيان وجودها ونفيها فان ما لم يبين عليه السلام بالخبر بان الماهية التي جعلها
ليست تلك ولا مانع من ذلك نعم انها انما لا بد وان يلتزم بالتجوز في مثل تلك العبارة اذ من البين انه لو ترك
الفاتحة نسيانا او لعذر يكون الصلوة حينئذ صلوة فلا جرم يجب التخصيص بصورة العمد وليس التخصيص
في المقام اولى من ارتكاب المجاز الحذف وان يكون لنفي الصفة من الكمال لان الصلوة التي لم يقرأ الفاتحة
على طريق النسيان او العذر ادون من المشتملة عليها فينصرف الى نفي الكمال وهو ارجح من التخصيص لشيوع المجاز
فيها حتى قيل بالنقل وصيرورتها حقيقة عرفية ولا اقل من المساواة للتخصيص الباعثة على الاجمال المنافي للاستدلال
والجواب ان مثل هذا الكلام عند الاطلاق ينصرف الى القادر العامد ولا يفهم منه الناسي والعاجز اصلا ولو سلم
فلا بد من التزام التخصيص ولا قدح فيه ودعوى معارضته المجاز والحمل على نفي الصفة بالتخصيص مجازفة والا
كيف لا وقد استدلوا به على وجوب الفاتحة في الصلوة ولو حمل على نفي الكمال كما هو مناط الاعتراض لم يدل على وجوبها
اصلا وحينئذ فما اعترض به الخصم عن ظاهر الكلام يجب الحمل على نفي الحقيقة لبناء على وجوب الفاتحة
الا الى القبلة كما تمسك به العلماء ولا بد اذن من التزام التخصيص التعميم ايضا لان صلوة من ترك الفاتحة
او تركها لعذر صحيحة ايضا فيلزم ارتكاب خلاف الظاهر وحيث ان التخصيص ارجح من الحذف كما اذا
حمل على نفي الماهية فاللازم حينئذ هو التخصيص فيقع معناه الى اختصاص الافراد ببعض الروايات وعدم
جريانه في مثل لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا الى القبلة ومثلها من ابعاضها انها معارضة بقوله عليه السلام الصلوة
الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وقوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور
والصلوة فان الظاهر من الاول صدق الصلوة على الاعم لكونه عن ذكر سائر الاجزاء ومن الثاني كذلك
اذ العطف يدل على المغايرة فيصدق الصلوة على ما يخلو عن الطهارة والجواب ان الرواية الاولى باعتبار
خلوها عن سائر الشروط وللاجزاء وظهورها في دخول الطهور في الصلوة لا بد من تنزيلها على الوجه الصحيح
فكانها مجملة عن ما يحمل في مقام الاستدلال والذي يختلج بالبال انها مسافقة لبيان الاهتمام
بهذه الامور حتى ان الطهور الذي هو مقدمة للصلوة كانه ركن منها وانه لا يتقوم الصلوة بدونه و
كذا الجزءان الاخيران مما لا يتصور الماهية بدونهما والحاصل انها الظاهر المتبادر من الرواية عدم صدق الصلوة
بدون احد هذه الثلث فهو للدلالة على الوضع للصحيح اقرب منه للدلالة على الوضع للاعم والرواية الثانية
لا تدل على الوضع للاعم اصلا لظهور مغايرة الشرط للمشروط والقائل بالوضع للصحيح لا يدعي دخول الشرط في

... الصلوة التي ... الكتاب ... الخبر ... واقتضاء ...

مسمى اللفظ بل يقول انه موضوع للجامع لجميع الشرائط والاجزاء والحديث لا ينافي ذلك ولا دلالة فيه على الوضع للاعم
اذ مفاده ان المطلوب بعد دخول الوقت الطهور والصلوة التي قررها وجعلها صاحب الشريعة ومعلوم ان
الشرط والمشروط متغايران والاول مقدم على الثاني في الباطن فلذا اقتصر بذكرهما وتاخر الصلوة عنه فلا اشعار
بانها بدون الطهور ليست بصلوة وذكره لشدة الاهتمام به والا فالامر بالصلوة امر بمقدماتها كما لا يخفى وجوب
المقدمة فانهما مع عدم القول بالفصل في تمامها في الباب دلالة هذه الروايات على صدق الاسم على ما فيه خصوص هذه
الاجزاء او الشرائط كالفاتحة والطهارة للصلوة والغسل مثلا وان قطع عن الطهارة الاعم الخبث واتى ذلك من الدلالة على
الوضع للصحيح والصلوة ايضا ان حمل الصلوة والصيام المشتملين عليها الاخبار موضوع على المعاني الصحيحة لا
سائر الفاظ العبادات والجواب انه لا مفصل في المقام الاول قطعا واما الثاني فلا يمكن عن التشديد التفصيل
بين الحج وغيره وكيف يمكن تلك الاخبار بعد ثبوت عدم القول بالفصل ثبت المطلوب في غير الحج وفيه باتمام
ما حضرنا في وكما اصل ان المسئلة متعلقة بمباحث الالفاظ ويكتفى فيها بالظن واذن فلا بعد في ثبوت اعتبار
ما ذكر في تلك الروايات في كشف الماهية ويكتفي به في اعتبار سائر الشرائط والاجزاء وفي ثبوته في سائر الالفاظ
ايضا وان لم يتحقق هناك اجماع الخامس ان المقصود من جعل تلك الماهيات هو العبادة والطاعة والامر
بها الى الرسول صلى الله عليه وآله والفاسد منها من البدع المحرمة كيف يجعل المحرم ما شاء والاثر انما يترتب الصحيح منها والعقل
السليم والذوق المستقيم بل الفطرة حاكمة بان الشارع لا يجعل ما لا يترتب عليه الاثر متعلق الحكم ولا
يضع له اللفظ فضلا ان يكون حراما غير صالح لما هو المقصود في الشريعة من ترتب المثوبات
الاخروية وكونه معدودا من فروع الشريعة وترتيب عليه المثوبات الاخروية مع قلة الاحتياج الى
التعبير عنه في الغالب بل الغالب الحاجة الى التعبير عن الصحيح والذي المهتم بها في لسان
المخاطبات الدائرة في كلام الشارع والمتشرعة ولو احتيج نادرا الى التعبير عن الفاسد فانما هو
بيان الصحيح وعلى فرض تعلق بعض الاحكام عليها فانه نادرة كالنذر وشبهه ولا ينبغي ان يتوهم من
هذا الكلام ان الكلام في مطلوب الشارع ليرد عليه ان القائل بالوضع للاعم القائل بان المطلوب
هو الصحيح دون الفاسد بل المراد ان مقتضى حكم العقل ان الشارع الحكيم لا يجعل الفاسد ولا يفرض
اصل الجعل واصل الوضع لانه ليس الغرض العبث اذ لو اراد ان يطلبها لا يجوز له ذلك لكونها
من قبيل المحرمات ثم لا حرج في استعمال اللفظ فيها تجوزا على التقدير الحاجة الى التعبير عنها وهذا بخلاف
الصحيح فانها صالحة لتعلق الجعل والوضع بها اذ عليها يترتب الفوائد العظيمة والثمرات العليا

الدليل الخامس ... الصحيح

58 في الدليل السادس للصحيح

اذ بها يحصل الدرجات القصوى ويتحقق القرب ـ الثاني السادس ما حكي عن بعض المحققين انه قال انه لا ريب ان للعبادات اجزاء معتبرة فيها تتألف منها ماهياتها كما هو ظاهر من لاحظ الشرع ولو كانت للاعم لما كانت كذلك ضرورة صحة اطلاقها حينئذ مع فقد كل واحد منها المستلزم انتفاء جزئيتها او تحقق الكل بدون الجزء وهو ظاهر والمقصود ان المعلوم من عرف المتشرعة بعد الرجوع اليه هو جزئية جميع الاجزاء المعتبرة المطلق طبيعة الصلوة على سبيل الاطلاق من غير تقييد بالصحيح ليتولد منه ما سمي مسميات بالصلوة فلا يرد ان القائل بوضعها للاعم قائل بوجود اجزاء معتبرة للماهية وان كان يصدق لها مع عدمها فهي اجزاء مع الوجود وليست باجزاء مع العدم فيكون اجزاء للصحيح اذ هذا الكلام بعد تسليم الجزئية كما هو الدال العرفي ليس الا تحت بل غلط ومغالطة ـ السابع ما حكي عن المحقق المذكور انه افاد ان كل واحد من العبادات متعلقة للطلب الشرعي ولا شيء من الفاسد منها متعلقة للطلب الشرعي فلا شيء من تلك العبادات بفاسد وهو قرينة الشيخ الاستاد اعلى الله مقامه بهيئة الشكل الاول حيث افاد ان الكبرى والاشياء متعلق طلب الشارع فلينتج النتيجة المذكورة واورد عليه انه ان اريد ان كل عبادة مأمور بها في الجملة فمسلم ولا يجدي اذ اريد انه مأمور بها كل حال فممنوع والجواب ان العبادة بما هي عبادة لما كانت حقيقتها الاقوام العبادة بالامر وعن النهي عدم تعلق الامر بالفاسدة فيقتضي ذلك كون جميعها مأمورا بها الاوامر صحيح وما كانت متعلقة بها على اطلاقها ثبت صحتها كذلك فيكون الفاسد خارجا عنها وربما يدعى انها لا تقاوم الادلة الدالة على الوضع للاعم وانت خبير بان ذلك تسليم للدلالة وذلك على الوضع للصحيح واذن فلا يرد التشبث بان ما يدل على الوضع للاعم اقوى وسنعلم ان الادلة ادلته غير ناهضة عليه فضلا عن ان يقاوم ذلك ـ الثامن ما حكي عن البعض المذكور انه افاد انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للاعم لم تكن توقيفية بل كان الرجوع فيها الى عرف المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل معانيها كما هو الحال فيها على القول بكونها موضوعة للاعم والتالي باطل ضرورة كونها امورا توقيفية متلقاة من صاحب الشرع لا يصح الرجوع فيها الى عرف وعادة بل يجب الرجوع فيها الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية من الايات والاخبار واورد عليه اولا بالنقض على القائل بوضعها للصحيح فانها ايضا يرجع الى العرف ولذلك يتمسك بالتبادر وصحة السلب وثانيا بالحل فان التوقيفية

في الدليل السابع

في الدليل الثامن

للاتي

لان في الرجوع الى العرف ما يرى ان المواد اللغوية توقيفية ومع ذلك يرجع فيها الى العرف فكما ان عرف العرف مرآة للغة فكذلك فيما نحن فيه غاية الامر ان العرف ثمة عرف عام وهنا عرف خاص وهو عرف المتشرعة وبذلك يحصل الفرق بين الفاظ العبادات والفاظ المعاملات حيث يرجع في الاولى الى عرف المتشرعة وفي الثانية الى العرف العام واما الرجوع في الاولى الى العرف العام فلم يقل به احد وبالتأمل في تقرير الدليل يظهر اندفاع هذا الايراد ونقول زيادة للايضاح ان مراد المستدل ان معرفة المعنى اجمالا لكون العبادة الموقوفة هي المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط الصحيحة اذ كونها اعم من ذلك ومن الفاسدة ثانيهما معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزائه وشرائطه كالصلوة والصوم مثلا بخصوصها ولا ريب في الرجوع الى عرف المتشرعة في تشخيص الاول على المذهبين كما ترى يستدلون بالتبادر وصحة السلب على الوضع الالفاظ للصحيح بقول ان المتبادر منها في عرف المتشرعة عند الاطلاق هو العبادة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط والقائل بوضعها للاعم يدعي ان المتبادر منها اعم من ذلك ومن الفاسدة ولا كلام في تشخيص هذا المعنى ولا هو محل النزاع وليس مراد المستدل الرد عليه بل مراده تعيين تفاصيل هذا المعنى ولا ريب ان معرفة هذا التفصيل مما لا يغني به عرف المتشرعة بل يتوقف الى الرجوع الى صاحب الشريعة وهو يدل على كون الالفاظ اسامي للصحيح اذ لو كانت اسامي للاعم لما توقف على ذلك بل كان الرجوع الى عرف المتشرعة كافيا في فهم تلك التفاصيل وتعيينها ولجاز الاكتفاء بالرجوع فيه في حكمه بانه قد يكون من الاجزاء والشرائط باطل فالمقدم مثله وعلى هذا فقد سقط الاعتراض راسا وتم الدليل بانه ايضا على المدعى ولا فرق فيما ذكرنا من الرجوع الى صاحب الشريعة في فهم التفاصيل بين القول بكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى الاجمالي كما هو الحق لصدق الفاظ العبادات على عبادات سائر المذاهب الفاسدة زمان صحتها منهم وعلى عبادة المسافر والعاجز والاخرس والمريض وحال التقية وغير ذلك حيث تصح منهم والقول بكونه موضوعا للمعنى التفصيلي بملاحظة الاجزاء والشروط مفصلة حال الوضع وكيف ما كان عرف المتشرعة لا يقتضي تعيين التفاصيل مفصلة اتفاقا وذلك كاشف عن كون الالفاظ اسامي للصحيح وانما يفهم المعنى الاجمالي اذ كون المعنى موضوعا له عند اهل عرف اللفظ واصطلاحهم لا يستلزم معرفتهم لذلك المعنى تفصيلا بل التفصيل عند اهله لا ترى ان العمة السوقية يرجع في فهم معناها الى العرف واما في تعيين ماهيتها يرجع الى اهل الخبرة ولو كان عرف المتشرعة مرجعا فيما نحن فيه لما كانت حاجة في معرفة التفصيل الى الرجوع الى الاخبار وغيرها من الادلة الشرعية وهذا هو الفارق بين الوظيفة ابا الرجوع الى الادلة الشرعية في معرفة التفصيل منه

التفصيل في بيان معنى ما فيه الى النص ... للعبادات ...

59 العبادات والفاظ المعاملات حيث يرجع في الثاني الى العرف العام ويحصل الفرق بينهما بالرجوع في الاولى الى عرف المتشرعة وفي الثانية الى العرف العام كما يدعيه القائل بالوضع للاعم غير مستقيم اذ عرف المتشرعة بعد انتشار الاسلام بمنزلة العرف العام مع ان سياق كلام بعضهم يأبى عن ذلك كما لا يخفى على امعن النظر فيما قررناه ـ حجة الاعميين وجوه احدها انه كم منها التبادر فان المنسبق الى الذهن من اطلاق تلك الالفاظ هو المعنى الاعم في العرف ولذا يصح الاخبار بان فلانا يصلي مع عدم العلم بصحة صلوته بل مع العلم بفساده ايضا والجواب ان المتبادر عند الاطلاق ليس الا الصحيح فقط والاخبار في المثال المذكور واطلاق الصلوة على صلوته انما هو على الصحيح باعتقاده من باب التسمية ومنها عدم صحة السلب فانه لا يصح سلب الفاظ العبادات عن الفاسد منها والجواب كما تقدم انا لا نسلم عدم الصحة في بعض الاحوال فانما هو من باب التسمية ايضا في الاطلاق على الصحيح باعتقاد المباشر ومنها صحة تقسيمها الى الصحيح والفاسد والجواب ان غاية ما يدل عليه صحة التقسيم كما عرفت في بيان علائم الحقيقة والمجاز ان اللفظ قد يستعمل في المعنى الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز الا ترى انه يصح الاستثناء على متصل ومنقطع مع كونه مجازا في المنقطع اتفاقا مع صحة التقسيم قطعا وامكن قيد ايضا لا يزيد على ذلك ومنها صحة استثناء الفاسد منها مما ورد اداة العموم عليها كما تقول كل صلوة يوجد التقرب الى الله تعالى الا الفاسدة والجواب انه يدل على استعمال المستثنى منه في المعنى الاعم واما كونه حقيقة فيه فلا ولكن لا انكار لاستعمالها في الاعم من الصحيح والفاسد مجازا ومنها حسن الاستفهام فيما لو اخبر احد بوقوع شيء من تلك العبادات بانها صحيحة ام فاسدة وهو دليل على كون المستفهم عنه مشتركا لفظا او معنويا بين الامرين وحيث انتفى الاول تعين الثاني والجواب ان حسن الاستفهام تابع لحصول الاحتمال ولو على سبيل المجاز من باب الاحتياط فلا يدل على الاشتراك اللفظي ولا المعنوي ومنها انها تستعمل في الصحيح تارة وفي الفاسد اخرى والاصل في الاستعمال اللفظ في معنيين ان يكون بينهما جامع وان يكون حقيقة في القدر الجامع والجواب انه لو تم فانما هو لو لم يقم دليل على كونه حقيقة في خصوص احدهما كما هو الحال فيما نحن فيه واذن فليلتزم كونها مجازا في الفاسد حذرا من الاشتراك ـ ثانيها الاخبار الواردة في اعادة الصلوة وغيرها من العبادات الفاسدة باعتبار ترك جزء او انتفاء شرط وفي تركه الحكم بالاعادة في عبارات العلماء كافة وقد شاع استعمالها في المقام حتى عن العوام ايضا ومن البين ان الاعادة

في حجج الاعمي

حذرا من المجاز والاشتراك

بحسب العرف

بحسب العرف والعادة عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا في وقته بعد الاتيان به اولا ومقتضى ذلك كون المأتي به اولا داخلا في المسمى والا لم يكن المأتي به ثانيا اتيانا به ثانيا بل اولا ولو كانت الالفاظ اسامي للصحيح لم يصدق الاعادة الا مع كون المأتي به اولا صحيحا وهو في غاية الندرة كاعادة الصلوة لادراك الجماعة والغالب ما ورد فيه الاعادة في الاخبار وكلام الاخيار هو ان يكون المأتي به اولا فاسدا والجواب ان اطلاق الاعادة في الاخبار وسائر الاستعمالات ليس مخصوصا بما اذا وقع الفعل الاول تماما بل يطلق مع الاتيان ببعض الفعل ايضا كما اذا صار كهذه وترك بعضها واتى الاتمام مثلا فانه يقال انه يعيد صلوته ... ايضا فاطلاقها على تكرار العبادة التامة ايضا كذلك والفرق بينها لعيد حقيقة مع ان المأتي به اولا ليس بصلوة حقيقة عند الاعميين ايضا اذ الصلوة عندهم هي ما يحمل شيئا ولو فاسدا فبتسليم انهم صحح صدق الاعادة على هذا الوجه وكونها على سبيل الحقيقة لغة وعرفا وكذا اذا كانت الصلوة في اول الشروع فيها فاسدة بكون الاطلاق الاعادة حقيقة وهذا الاتيان في صدق السابق من انه الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا اذ فيما ذكرنا ايضا يكون بعض الاجزاء او تمام الاجزاء ويصدق عليه الحد المذكور فلا اشكال في المقام بالنسبة الى لفظ الاعادة وما يشتق منه واما لفظ الصلوة واشباهها في مثل اعد صلوتك [illegible] فمعنى انه لا اشكال فيها ايضا لو افتتح بها على الوجه الصحيح اذ يصدق عليه انه يصلي اذن ولذا يتعلق بذمته اداء المنذور ولو نذر ان يتصدق بدرهم اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل عن الفقيد رحمه الله انه حكم بالحنث مع عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها كصحيحها وبجملة الصحيح والفاسد انما يطرأ ان حقيقة على تمام العمل ويتصف الابعاض بهما تبعا للكل والفعل قبل طرو المفسد يتصف بالصحيح ولو تبعا ولذا يقال افسد عمله وفسد عمله لكذا وانما الاشكال اذا افتتح بها فاسدة وتحقيق كلام المستدل انها كيف يكون داخلة في المسمى ليصح استعمال الاعادة المعتبر الاتيان بالفعل ثانيا اذ لو لم يدخل في المسمى لكان الاتيان بعد اتيانا اولا لا ثانيا وجوابه انا لا نسلم ان صدق الاتيان ثانيا يتوقف على كون الاولى التي كانت فاسدة بالاصل وطريانها الفساد داخلة في المسمى بل [illegible] ... اذ غاية ما يعتبر في الاعادة هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه اولا من افراد ذلك المسمى بحسب الحقيقة ونفس الامر ام بحسب الصورة فقط واعتقاد الفاعل بكونه اداء لتلك الطبيعة واتيانا بها كما تشهد به صحة ان يقال اعد ما امرك الله به او ما فرض الله عليك او ما كلفت باتيانه مثلا مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الفاسد قطعا حتى عند الخصم ايضا وعلى هذا فنقول ان اطلاق الصلوة في نحو اعد صلوتك على الصلوة المأتي بها

وحاصل ... ان ...

... الاعادة ... العادة ... المتقدم ...

وما يقال من ان لزوم التجوز في الثاني لا يدفع عدم الوضع للصحيح لكون المجاز على خلاف
الاصل مدفوع بانه في الامور التوقيفية لا يمكن اثباته بالوجوه التخريجية وهذا
الاصل في المقام اصل مثبت لا اصل له صح

لو لم نقل انها من باب التنبيه لاعتقاد الفاعل كونها الصحيح من افراد الصلوة الحقيقية ومع الغض عن ذلك
فباعتبار ارادة القائل كون الالفاظ موضوعة للصحيح يلزم التجوز في المقام اما في لفظ الاعادة او
في اسم العبادة في الاستعمال المفروض لا نزاع في الحقيقة والمجاز وانما النزاع في اثبات ما هو اللفظ حقيقة فيه
هذا كله بناء على ما يقتضيه ظاهر الحال بحسب ظاهر اللفظ في مورد الاستعمال وابداء الاحتمال قبالا
للخصم وانما هو في مقام الاستدلال من باب المماشاة والاكتفاء بالمظنة والا فمقتضى التحقيق عندي
ان صدق الاعادة والاتيان ثانيا يقتضي عدم دخول المأتي به اولا الفاسد بالاول والطاري
عليه الفساد في المسمى ويقتضي بعدم كونه من الماهية الحقيقية ضرورة ان المقصود من مثل اعد صلوتك
ولعيد صلوته وامثال ذلك ليس اعادة عين الاولى لاستحالة اعادة المعدوم وتحصيل الحاصل
ولا مثل الاولى في الفساد اذ الحكم بالاعادة والطلب لا يتعلقان بالفاسدة اجماعا حتى من الخصم
ايضا ولا مثل الاولى في كونها مسماة بالصلوة اذ حينئذ ان كان المراد بالاولى ما كانت مطلوبة
للشارع فهي صحيحة فلم يطلق اسم الصلوة على الفاسدة مع ان المكلف لم يأت بها لم يحكم عليه بالاتيان
بمثلها ولو فرض الاتيان بها فلا معنى للامر بالاعادة الا نادرا كالاعادة للجماعة وكيف
ما كان لم يستعمل لفظ الصلوة في الفاسدة وان كان المراد بها ما كانت غير مطلوبة له فهي
الفاسدة ورجع الى الشق السابق وعلى اي حال فيكون المعنى المسوق له امثال ذلك الكلام المتبادر
منه هو الحكم بايجاد حقيقة العبادة المكلف بها اولا المحرز عن حقيقتها في ثاني الحال فمعنى
اعد صلوتك مثلا اوجد ثانيا حقيقة الصلوة التي امرت بايجادها اولا وافسدتها واخرجتها عن
اسم الصلوة وعن الحقيقة المعترك عن صاحب الكشف دليل على ما ادعيناه [illegible]
لم يكن يحتاج الى تقدير في الكلام في بيان المعنى المراد ليدفع بالاصل بل المعنى المذكور مما
ينسبق الى الذهن من غير تقدير في نظم الكلام وليس كل ما يفهم من الكلام مفتقرا الى اضمار وتقدير
كلوازم فوائد الكلام وامثالها فظهر بهذا التحقيق ان لفظ الاعادة الواردة في الاخبار
وفي عبارة الاخيار لا دلالة بها ولا اشعار فيها على مذهب الاعميين اصلا بل فيها اشعار بل لا يبعد
ان يقال انها دالة على المذهب المختار في كون الالفاظ اسامي للصحيح فتامل ثم انه قد شاع في الاستعمال

ويتداول

ويتداول عند العلماء وغيرهم الحكم بفساد الصلوة عند طرو ما يفسدها كقولهم هذه الصلوة فاسدة او فسدت الصلوة ولولا
كونها اسما للاعم لما صح ذلك لفساد الحكم بفساد الصلوة الصحيحة والتزام التجوز في مثل ذلك بعيد جدا او بحمل انما
يجعل المصداق متصفا بالفساد بارادة المفهوم الصحيح من المحكوم عليه بمعنى ان هذا المفهوم الصحيح قد خرج مصداقه
عن كونه مصداقا لها واطلاق ذلك المفهوم على هذا المصداق انما هو بالنظر الى ما سبق للمفهوم المذكور
بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو لاحد الامرين واما بجعل الطبيعة متصفة بالفساد ويكون المقصود
ان تلك الطبيعة قد منع المبطل من وجودها في الخارج ولا تجوز في شيء من المعنيين [illegible]
عن جملة من العبادات الصحيحة ولو كانت اسامي للصحيح لما صح تعلق النهي بها ولزم القول بعدم اقتضاء النهي الفساد
بل الصحة كما حكي القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النهي بما هو اللفظ الذي هو حصول الصحيح
فيكون الاتيان به صحيحا بمقتضى المادة مع ما فيه من مقتضى الهيئة وما يقال من ان اقتضاء الصحة انما يلزم على تقدير
كون النهي مع الوصف الصحيح بقدرة المكلف وهو ممنوع فان الاتيان بالصلوة الصحيحة على الحائض غير ممكن
مدفوع بقبح تعلق النهي بما لا قدرة على وجوده وعلى تركه ولذا يقبح ان يقال للاعمى لا تبصر وللبصير لا تنظر
ونحو ذلك فيتعلق النهي بها كاشف عن امكانها ووقوعها [illegible] ان الفاظ العبادات لو كانت اسامي
للصحيح للزم احد الامرين اما عدم صحة تعلق النهي بها او اقتضاء النهي صحة المنهي عنه والتالي بقسميه باطل
[illegible] من جملة من العبادات [illegible] فالمقدم مثله والجواب عنه بوجهين
احدهما المنع من استلزام ذلك دلالة النهي على الصحة [illegible] ان العبادات المحكوم بحرمتها عن [illegible]
هي الصحيح والفاظها اسام لها والنهي متعلقة بها الا انها [illegible] يرتفع عنها المطلوبية [illegible]
فمعنى النهي اذن حرمة الاتيان بعد النهي بما كان يصح قبله فمادة النهي مستعملة فيما وضعت له الا انه يلزم من
تعلق النهي بها خروج المنهي عنه عن كونه مصداقا لما وضع له المبدأ باعتبار هذا النهي والمحصل من ذلك [illegible]
الملحوظ بها اداء تلك العبادة [illegible] لتوضيح ذلك بالمثال ان في قولنا لا تصل مثلا يكون لفظ الصلوة
مبدأ الاشتقاق في هذا النهي وهو اسم للصلوة الصحيحة ولا تصل نهي عن ذلك المبدأ فيكون ما دونه مستعملة في معناها الحقيقي
اعني الصلوة الصحيحة والنهي يدل بالالتزام على ان المأتي به بعد النهي خارج عن مصداق ذلك المبدأ فمعنى الكلام
المذكور انه حرم عليك الاتيان بالصلوة الصحيحة ولازم ذلك انها لو اتيت كانت فاسدة وكما ان الواجب قبل
تعلق النهي هو الفعل الملحوظ به اداء العبادة المخصوصة فكذلك هو المحرم بعد تعلق النهي به الا انه يلزمه الفساد

ان سمي للصحيح لزم التزام احد امرين في لفظ الصلوة اما القول باختصاصه بصلوة واحدة وهي الجامعة للاجزاء
والشرائط بحيث لا يشذ منها شيء وهي الفرد الاكمل ويكون غيرها مما نقص منها فرد او فردا في الماهية المسماة
منسوب الى ما في اسقاط التكليف بها واما القول بثبوت ماهيات عديدة كثيرة متباينة للاصل ماهية
الصلوة فوق حد الاحصاء والاول يقتضي بالملزوم مثله بطلان الملازم منها ان ماهية [illegible]
[illegible] فلا بد ان يكون امرا ثابتا في الواقع متعينا في حد ذاته غير متغير [illegible]
ولا ينقص بمجرد الاعتبار فلا بد للواضع ان يلاحظ تلك الماهية الواقعية المعينة على وجه يمتاز عن غيرها
ويعين اللفظ بازائها وحينئذ لو سمي جزء منها او وقع الخلل في شرط من شروطها انتفت تلك الماهية
ولا ريب ان ماهية الصلوة تختلف لاجزاء كثيرة ولها شرائط عديدة وتختلف باختلاف احوال المصلين
من الحضور والسفر والقدرة والعجز ومراتب العجز والتذكر والسهو والخطأ او التقية وغيرها وعلى هذا فان
كان لفظ اسما للنوع الاكمل الحاوي لجميع تلك الاجزاء والشرائط فهو اللازم الاول وان كان اسما لكل من
تلك الانواع المختلفة فهو اللازم الثاني وبطلان الاول ظاهر لاتفاق الكل على خلافه من ان الواجب على
كل مكلف بحسب اختلاف احواله هو ماهية الصلوة من غير نيابة وبدلية شرعها واما بطلان الثاني فلوجهين
احدهما انه خارج عن قوانين الاوضاع اذ وضع الالفاظ بازاء المعاني والتسمية للماهيات انما يكون بعد
تعيينها وتميزها حين الوضع من غير اعتبار طرو الطوارئ وعروض العوارض وحصول شرط وعدمه كما
هو العادة الجارية في الاوضاع ثانيهما انه لو كان وضع الصلوة على النهج المذكور سواء كان بطريق الاشتراك اللفظي
ام المعنوي يجب على المكلف ان ينوي اداء صلوة التي هي تكليفه في الواقع وتلك الاشياء فالمأمور للمتشهد مثلا في الركعة
الاولى لا يدان ينوي في حال الافتتاح تلك الصلوة الناقصة مع انه لا يدري بالنقص اولا وكذا الناسي والشاك
والغافل والمتكلم فيها ساهيا وامثال ذلك وهذا وهو ضروري البطلان ولو قيل بلزوم نية الصلوة التامة
فكيف يحكم باجزاء الناقصة التي هي غير ما نواه او يلزم نية الناقصة في الانتهاء حين طرو النقص فكيف يجزى
ذلك عنه مع عدم قصدها في حال الافتتاح ولو قيل بتركيب الماهية اذن من ماهيتين تامة من البدو الى
حين طرو النقص وناقصة منه الى الاختتام فهو بين الفساد اذ لا وجه لتركيب ماهية واحدة من ماهيتين
متباينتين مختلفتين وهي صلوة انه لا يحسن بل لا يصح من الشارع الحكيم ايقاع مثل تلك التسمية ولا يصح للمكلف
المذكور التسمية وهذا الامر للصحيحين واما الاعميون فلا يرد عليهم شيء من ذلك اذ لفظ الصلوة
لو كان اسم للامر العام الذي يلحق للصحة والفساد والزيادة والنقصان فلا تختلف الماهية بحسب اختلاف
الزيادة والنقيصة اذ تلك من عوارض الماهية فلا مانع من التسمية ولا ركاكة في تصحيح النية والجواب عنه

في الثاني والخروج عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع وهو امر لا مدخل له فيما استعمل اللفظ فيه
واستعماله في غير ما وضع له فانهما التزام التجوز في النهي فلا في اسم العبادة تحمله على الفساد والذي يحكم
الوضعي لعدم توقفه على القدرة لا على الحكم التكليفي اعني التحريم اذ هو متوقف على القدرة ولما كانت
الفاظ العبادة اسامي للصحيح ويمتنع الاتيان بها صحيحة فلا يكون مقدورا فلا يصح تعلق التحريم
واما في الوجه الاول فاولنا الكلام في تحريم ما كانت صحيحة قبل النهي بعينه وكان يلزم الفساد
وفي هذا الوجه لا حاجة الى التأويل المذكور بل المقصود من النهي الدلالة على فساد المنهي عنه وتلك
الدلالة لا من قبيل دلالة النهي على عدم المطلوبية ويكون مفاد النهي الحقيقي المحمول الارشاد عن صحة
العبادة مستعملة في خصوص الصحيح من غير حاجة الى صرفه عن وجهه [illegible]
[illegible] ويكون المعنى لا تصل مثلا لا توجد الصلوة الصحيحة متقصدا ابراء الفساد فقط
فمعنى التحريم من جهة العدم حاصلة لا من النهي وربما يتوهم من ان البناء على الوضع للصحيح لما
اوجبت التجوز في النهي فينبغي دفعه بالاصل بان يقال ان الاصل عدم الوضع للصحيح بل للاعم
لئلا يلزم التجوز وهو مدفوع بان هذا الاصل من الاصول المثبتة التي لا يجوز اثبات شيء به
فكيف يثبت الاوضاع التوقيفية بمثل هذه التخريجات العقلية كما مرت الاشارة اليه مضافا الى ان
الافراد الصحيح ولو من جهة اطلاق اللفظ مسلم عند الاعميين ايضا فلا بد لهم في امثال المقام
الالتزام بخلاف الظاهر قطعا فاي تعدد في التزام الخروج عن ظاهر وضع الصيغة حينئذ فان قلت
لم فرقت التجوز على الصيغة ولم لا يجوز ارتكابه في اسم العبادة فيما تعلق به النهي بجعله اسما للاعم
على اطلاقه على الفاسد مع كون النهي مستعملا في معناه الحقيقي اعني التحريم بان يكون مؤدى قولك
مثلا حرم عليك ايجاد الصلوة الفاسدة التي قلت لا ان ذلك يستلزم القول بحرمة الاتيان بما
يطلق عليه الاسم وان لم يأت به الفاعل بقصد كونه العبادة المطلوبة وهو بعيد بل لا وجه له وهذا
مما لا يلتزم به الاعميون فيلزم فهم الحكم بتحريم الامساك لا بنية الصوم على المسافر الآن يقيد
النهي بحرمة الفعل على قصد العبادة لا مطلقا وهو مع كونه خلاف الاصل خلاف المتفاهم من العبارات
الناهية عن العبادات وفي هذا تأييد لما قررناه من الوجهين في الجواب خامسها انها لو كانت

62 اما اولا فالنقض بان الاشكال المذكور وارد على الاعميين القايل هو شهد ورد اعليهم اذ لا معنا [illegible]
بر تعيين الاثر فنقول لو اخذ في حال الوضع اجزاء مخصوصة اعم مما به الصحيح والفاسد والعلق بها الشرح الى
على المهية فلا يصح اطلاق لفظ الصلوة على الكل بعنوان الحقيقة وهو باطل باتفاق كلا الفريقين كما يتبع الاطلاق
ولا ريب ان التسمية فرع التعيين المستمر كما ذكره المستدل وبذا افاد به الصحويين الاعميين اذ كيف يتعقل
تصور امر معين معلوم جامع بين الصلوة الصحيحة والفاسدة كيف يشمل الصلوة الصحيحة او بجميع الاجزاء والشرائط
في حال القدرة والاختيار والشعور وصلوة التكبير المجزي فيها بتكبيرات اربع والصلوات التي بين تلك المراتب
من المراتب التي لا تكاد تحصى الواقع على الوجه الصحيح والفاسد ثم من المعلق ان اختلاف الاحوال كما يقتضي
باختلاف الحال في الصحة والفساد كذلك يقتضي اختلاف التسمية ايضا الا ترى ان صلوة التكبير اذا صدرت
عن القادر المختار لا تسمى صلوة اجماعا حتى من الاعميين ايضا واذا صدرت في محلها من حال الحرب و
غيرها تسمى صلوة فما ذكر في الجواب من ثبوت مهيات متباينة للصلوة على القول بالوضع للصحيح فهو وارد على الاعميين
غاية الامر عدم التعدد عندهم على بعض الوجوه الا انه لا بد لهم من القول بملاحظة حصول هيئات الاحوال في
التسمية في بعض آخر قطعا واما ثانيا فبالحل وهو ان لفظ الصلوة موضوعة للمعنى الاجمالي كما عرف الان في
اليوم من المهية الصحيحة المعنى المقربة الى الله تعالى وتلك الطبيعة الكلية لها مصاديق عديدة كما في
عليها حتى انها تصدق على صلوة سائر المذاهب ايضا لان كونها مقربة بالنسبة اليهم و بهذا يندفع
الاشكال الوارد على التسمية اذ مهية الصلوة المقربة ليست مختلفة وانما الاختلاف في تشخص الامور العارضة
المتعلقة بالمصاديق فالمكلف ينوي في حال الافتتاح ايجاد المهية المقرب بها الى الله تعالى من الصلوة ولا
حزازة في ذلك اصلا وسادسها انها لو كانت اسامي للصحيح لما صح تعلق طلب الشارع بشيء من العبادات
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان المسميات هي العبادات الصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط
وما هذا شانه لا يكون الا مطلوبا فتعلق الطلب به بعد ذلك عبث لا يصدر عن الحكيم واما بطلان اللازم فواضح
وورود الاوامر الدالة على طلب العبادات والجواب ان كونها اسامي للصحيح يعلم بالاوامر وطلب الشارع اياها
فبعد تتبع الايات والاخبار وتصفح الادلة والاثار الواردة في بيان العبادات وتعلق الامر والطلب
بها نحكم بان الفاظها اسام للصحيح المطلوبة واين ذلك من عدم صحة تعلق الامر بها وتكرار الامر بعبادة واحدة
غرضا يراد اذ بعد معرفة الصحة والمطلوبية من البعض يكون غيره مؤكدا او كما للاطاعة ولو سلم فنقول
بالفرق بين مداليل الالفاظ المفردة ومفاهيم القضايا المركبة فان الاول لو جب تصور المورد الذي هو الثاني

والثاني لو جب

لم يوجب التصديق بمطابقتها للواقع وعدمها لو لا بعيد والاول لا ينفك عن الثاني فان مثل لفظ الصوم
منه الامساك المعروف الصحيح المطلوب لله تعالى واما كونه في الواقع وتعلق الامر مطلوب بالسياق
كتب عليكم الصيام وامثاله من الاوامر الدالة على طلب الصوم ولفظ المورد لا يدل على ذلك فلا تكرار
لا يخفى ولو سلم فنقول ان اسامي العبادات تدل على المطلوبية المطلقة والمستفاد من الاوامر خصوصية
الوجوب او الندب فتأمل سابعها انها لو كانت اسامي للصحيح لزم دخول وصف الصحة في معانيها واللازم
باطل فالملزوم مثله والملازمة واضحة واما بطلان اللازم فلظهور كونها من عوارض وجودها في الخارج
والجواب ان مفهوم الصحيح على هذا القول ليس مأخوذا في مفهوم اللفظ بل هو موضوع للمهية بجميع الاجزاء
والشرائط ولازم ذلك عروض الصحة لها بعد ايجادها فهي من شانها الاتصاف بها بعد وجودها في
الخارج ثامنها انها لو كانت اسامي للصحيح لدخل الشرط في المسمى ولم يبق فرق بينها وبين الاجزاء
والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة والجواب بالتزام دخول التقييد وخروج القيد
وهو ظاهر واذن فالفرق بين الشرائط والاجزاء لايح وان اشتركا في انتقال الذهن اليهما في حاق
اللفظ وبهذا يحصل الفرق بين هذه الشرائط والشرائط العقلية لعدم انتقال الذهن اليها كالقدرة
وامثالها على انه يمكن ان يقال انه في حال الوضع لم يؤخذ الشرائط فهذا في المسمى ايضا بان تكون الالفاظ
موضوعة للمهية المطلوبة المقربة الى الله او مبرئة للذمة ونحو ذلك غاية ما في الباب انها
حينئذ لا يمكن وجودها في الخارج الا مع اجتماعها للشرائط واما انتقال الذهن من اللفظ اليها فلا وقد
ايد هذا القول بعض افاضل الاعلام طيب الله ثراه وعطر مضجعه بوجوه منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة
ما يبطل الصلوة بزيادتها عمدا او سهوا ومن البين عدم امكان زيادة الركوع مثلا عند الاعميين اولا
ريب في كونها منهيا عنه ومع ذلك لا يعد ركوعا حقيقة لا صورة الركوع لوضوح عدم بطلان الصلوة بايجاد
صورة الركوع كمن انحنى بمقدار الركوع للهوي الى السجود او لاخذ شيء من الارض والجواب ان الركوع والسجود
خارجان عن موضع النزاع لكونهما من الالفاظ اللغوية وليسا من المهيات المخترعة عن صاحب الشريعة على
صادعها الف الف التحية لتوضيح المقام ان مهيات العبادات كلها توقيفية يجب الرجوع فيها الى ما صدر
عن مصدر الشريعة من الايات والاخبار لاستكشاف اجزائها وشروطها واما ليس للعرف واللغة
للاصطلاح المخترع دخل في تفاصيل ذلك كما مرت الاشارة اليه لكن ينتهي في كثير من الاجزاء والشرائط

63 يرجع الى العرف واللغة اذ لم يكن لها حقايق شرعية ولم يبينها الشارع فان في مثل قوله صلى الله عليه وآله
الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود في تعيين معنى الركوع والسجود يرجع الى العرف واللغة
ومثل مهيات العبادات مهيات بعض المعاملات في اصل التوقيفية والتوقيفية مع الاحتياج لبعض اجزائها و
شرائطها الى العرف فالركوع والقيام مثل الركوع والسجود من المهيات الشرعية لا يكون الا ما امر به
مؤيدا لهذا ولو سلم فنقول انها ليست من اسامي العبادات بل هي من اجزائها والظاهر
عدم تعلق الامر بها بالخصوص حتى يعتبر فيها الصحة والفساد ولو سلم فالنهي عن الركوع المفرد
كالنهي عن الصلوة في مثل ما لا اصل على ما سنفصل القول فيه فتذكر ومنها ما رواه الصحيح بني
الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال عليه السلام ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية
فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية فحكمه عليه السلام باخذهم الاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم لا يتم الا مع
جعل تلك العبادات اسامي للاعم والجواب عنه يظهر مما مر من الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذوه من تعاطيهم
في مصاديقها فانهم اخذوا المهية الصحيحة المقررة في الشريعة وافسدوها بترك الولاية مع اعتقاد صحتها
على هذا الوجه بل التحقيق انه مؤيد للصحيحي ضرورة عدم بناء الاسلام على الفاسد اذ هي من الامور
المحرمة المنهي عنها في الشريعة فكيف يبنى عليها الاسلام ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك
الصلوة في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ويلزمهم على ذلك المحال لانه يلزم من ثبوت
اليمين حينئذ نفيها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة منهيا عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد و
كونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيح ويلزم حينئذ ان لا يحصل الحنث بفعلها
وهو المدعى والجواب عنه اولا بالنقض فان الحالف يحلف على ترك الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا بجعلها صحيحة في نفس الامر كما
فهو جوابنا ولو سلم فنورد النقض بالحلف على ترك الصلوة الواجبة او المندوبة في المكان المكروه لوضوح
عدم كون الواجب او المندوب فاسدا وثانيا بالحل وهو ان متعلق الحلف ليس الا الصحيح خاصة
فكلم كونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها قلنا فرق بين الفاسدة قبل اليمين والفاسدة بها وما كان
قبل من الثاني فاليمين تعلقت بالصحيح وبها صارت فاسدة وقبل اليمين لم تكن فاسدة لئلا يتعلق بها اليمين
والحنث يتحقق بالاتيان بها وان كانت فاسدة بالعرض فقولكم لا يتحقق الحنث لعدم تحقق الصلوة الصحيحة قلنا
تحقق الحنث باعتبار كون المأتي بها صحيحة لولا اليمين وان لم يكن صحيحة في نفس الامر ولا بد من التزام ذلك

لكن

لم يكن الفريقين لما ذكر من النقض على الاعميين ولذلك لو نذر بالنذر وشهد فانه لو نذر ترك المكروه او المباح
في يوم معلوم ثم اتى بها حنث قطعا مع كون المأتي به حراما بعد تعلق النذر بتركه لا مكروها ولا مباحا
وليس ذلك الا باعتبار كون المأتي به مكروها او مباحا لولا النذر ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي
للصحيح التفتيش عن احوال المصلي اذا نذر ان يعطيه شيئا ليعلم صحة صلوته بحسب نفس الامر حتى يحكم ببرائة ذمته من
النذر والاخذ بالاصالة حمل فعل المسلم على الصحيح غير متجه في المقام اذا قضى بالتفتيش او حمله على الصحيح عنده
وهو مما يختلف باختلاف الآراء فقضية الاصل المذكور عدم تعدد الاتيان بالفائدة بل عدم ايقاعه لما
يعتقد فساده ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم الناذر بصحته فلا مثلا اذا رأى رجلا صالحا يصلي صلوة
جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدري انه هل صلى بالغسل عن الجنابة ام غيره وهل هو بفتوى او قول
مجتهده بالاكتفاء به فلم يحصل الاجزاء بذلك في حكمه باداء الصلوة حقيقة ان اراد الناذر بطلان الصلوة
الواقعة كذلك وهكذا الحال في سائر الاختلافات الواقعة في الاجزاء والشرائط واما بطلان اللازم فلانا
لم نقف الى الان على احد التزم بهذه المفسدة والتدقيقات وقال بتوقف البراءة عليها وانما يكتفي
باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامي للاعم لصدق الصلوة على فعله قطعا
مع عدم علمه بفساده المانع عن اعطائه فان ذلك غاية ما دل الدليل على خروجه عن متعلق النذر ولعل
لاجل ذلك جرت الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل
الصلوة عند الايتمام به ويكتفون بثبوت عدالته لغم اذا علموا انه من الفقه لما عندهم كما اذا ترك السورة
لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل الملاقي للنجاسة لحكمه بطهارته لم يصح الاقتداء فما
لم يعلم بطلان صلوته يجوز الاقتداء به لانه ممن يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو علم
بطلانها وان كان صحيحا عند الامام فليس هذا الا من جهة الاكتفاء باسم الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها
على مذهبه لانه لا يصح الاقتداء حتى يعلم صحتها على مذهب نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيح والجواب
اولا بالنقض اذ لو كان المناط في التفتيش كون المهية مجهولة صحيحة والفاظها اسامي لها كما زعمه المستدل فيرد عليه
الاشكال المذكور فيما لو نذر ان يعطي من يصلي صلوة واجبة او مندوبة اذ هي صحيحة قطعا باعتراف الكل وثانيا
بالحل وهو الاكتفاء بظاهر الحال على كلا المذهبين وحمل فعل المسلم على الصحيح ولو حمله اذا قضي بالتفتيش
او حمله على الصحيح عنده قلنا هذا استبعاد بل فاسد قطعا فان فعل المسلم محمول على الصحيح الواقعي على ما

لشهدة الطريقة الجارية بين قاطبة الناس من الخواص والعوام من العلماء وغيرهم بل وبكل دعوى فتأمل
كيف لا ولولا ذلك لم يبق للمسلمين سوق لاختلافهم في احكام الذبائح والجلود واللحوم وجلم من العامة
[illegible] ذبح اهل الكتاب فاخرى يرون طهر جلد الميتة اذا دبغ فلو لم يكن افعالهم محمولة على الصحة الواقعية
لما جاز لنا اخذ اللحوم والجلود منهم مع عدم العلم بحقيقة الحال والتالي باطل كما يدل عليه الطريقة الجارية
بين الفرقة المحقة من لدن عصر الائمة عليهم السلام الى الآن بل ونقول ان الحكم في تشريع الشارع حمل
فعل المسلم على الصحة انما هو لتسهيل الامر على الفرقة المحقة الاثني عشرية لان من تولى بولايتهم فقد
استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها وادركتهم رحمتهم ولم يرفع عنهم الشدائد والبأساء والضراء
وحكمه البالغة [illegible] عليهم بنعمه السابغة ويكتنفهم بالرحمة والرأفة ولذلك عليهم العزة والسعة فوسع عليهم
وسهل لهم الامر بحمل افعال هؤلاء المخالفين على الصحة فلو كانت الصحة هي الصحة باعتقادهم لصعب الامر اشد
صعوبة فيجب ان يكون المراد بالصحة هي الصحة الواقعية وكذا الحال في افعال الفرقة المحقة لاشتباه الواقع
لهم كثيرا ما في الاحكام فزعموا صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا كان المراد بالصحة مجرد الصحة بزعم الفاعل
صعب الامر جدا ولا يمكن الحكم بصحة شيء من العقود والايقاعات ولم يجز اخذ شيء من اللحوم والجلود ولو في ايدي
الحق الا بعد التفتيش والتجسس عما يعتقده ذلك الشخص وهو ضروري البطلان ولو سلم فلان عدم الاكتفاء بالصحة
عند الفاعل [illegible]

[illegible]

تجهيزهم وتغسيلهم وتكفينهم والصلاة عليهم كسائر الكفار بل وافقوا انهم باعتبار كونهم [illegible] بالكفر
باطنا منافقون بل مخلدون وان قالوا اسلمنا والا يجب عليهم قضاء شيء من الفروع [illegible]
الاسلام يجب ما قبله والذي يدل على كفرهم في الواقع انه لا [illegible] الا بالايمان والكفر ولا ريب ان
الفرقة المحقة الاثني عشرية مؤمنون وغيرهم ممن لم يعتقد امامة الائمة الاثني عشر عليهم الصلوة والسلام ليس
بمؤمن فيكون كافرا [illegible] في ان المبني على الاسلام الولاية ويمتنع
بقاء المبني بدون المبني عليه بالبداهة اذا انتفى هذا [illegible] فنقول
لو سلم كون المراد بالصحة الصحة عند الفاعل فما المانع من الاكتفاء به اذا كان الفاعل على مذهبنا فعل
ولو بالتكليف الثانوي كالفرقة المحقة مع ان عباداتهم صحيحة شرعا بالنظر الى تكليفهم الثانوي المقطوع به
من ملاحظة [illegible] المشهورين وعلى هذا لو اعطى الناذر ما نذر [illegible] باعتبار
حمل فعل المسلم على الصحيح ولو عند الفاعل [illegible] كون الفاظ العبادات اسامي للاعم [illegible]
[illegible] ومن الواضح ان ما تعلق به نذر الناذر هو الصلاة الصحيحة اذ هو المفهوم عرفا [illegible]
[illegible] ولم يعتبر اصالة الصحة في فعل المسلم ولو عند الفاعل لا يمكن الحكم بصحة ما ياتي به اذا احتمل
صحته معارض باحتمال فساده فكيف يحصل البراءة [illegible] من غير ملاحظة الاصل المذكور

[illegible]

على

ثم اذا كان ما شك فيه في كونه شرطا او شطرا ثم لم يرد به نص ولا امارة ولا رواية ولم يتعرض له الاصحاب ولا ذكر خلاف فيه في مصنفاتهم فهل التمسك في نفيه بالاصل ولا يجب فيه الاحتياط لحصول العلم العادي حينئذ بعدم اعتباره او قيام الاجماع عليه كذلك اذ من المعلوم انه لو كان ذلك شرطا او شطرا لتوفر الدواعي على نقله ولا اقل من ورود النص او رواية بذلك الشيء فاذا لم نعثر عليه في الروايات وكلام الاصحاب على تتبعنا ولا اثر حكمنا بعدمه وهذا من تفصيات الواقعة وذهاب معظم الروايات الواردة عن اهل بيت العصمة عليهم الصلاة والسلام في غاية الظهور يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف فلا جرم يجب على الصحيحي في مقام الشك في جزئية شيء او شرطيته التمسك بالاحتياط والاتيان به لاجمال المكلف به والشك فيه عندهم ولا مناص لهم عن ذلك وكذا لو حصل الشك في الكيفية ثم وجه جزئيته يجب عليهم الحكم على الكيفية او اذا شك في جزئيته او شرطيته او في كون الشرط شرطا علميا او واقعيا يجب عليهم الاخذ بالاحتياط على الاشتغال

ثم ان من الشروط ما علم انه شرط لاصل الفعل كالطهارة عن الحدث والكون في اباحة المكان والتوجه الى القبلة مثلا للصلوة ومنها ما علم انه شرط للفاعل كالحرية لمن يجب الجهاد والجهر والاخفات فيها ومنها ما شك في كونه شرطا للفعل او للفاعل فقضية الاصل لدى الصحيحي ان يكون شرطا للفعل لاجمال المراد وعدم تحصيل الا بالجمع لجميع الاجزاء والشرائط على مذهبهم وعند الاعمي ان يكون شرطا للفاعل لحصول المسمى وصدق الاسم على مذهبهم **فلنبيه** المطلوب من العبادات يجب ان يكون الصحيح عند القائلين بالوضع للاعم ايضا فمرادهم ان طلب الشارع لا يتعلق بالامر الفاسد الا ان بين الصحيحين فرقا فانها عند الاعميين عدم العلم بالفساد وعدم موافقة الامر وعند الصحيحي العلم بموافقة الامر

ثم ان الصحة المتنازع فيها هل هي الصحة الواقعية اعني الموافقة للامر الواقعي او الصحة الشرعية سواء حصلت بموافقة الامر الواقعي او الظاهري فيندرج فيها العقد الصادر على سبيل التقية وكذا الافعال المختلفة المجتهد وجهان اظهرهما الثاني لما بني عليه من امضاء كل مجتهد تقليد مجتهد اخر وجواز العمل على مؤدى اجتهاده وكونه فعل عبادة مطلوبة مقربة وان كانت فاسدة على فرض صدورها عنه او عن مقلديه واما الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فاذا كان الحكم فيها دائرا مدار الواقع مدارا على الطرق الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كالعلم والظن المتعلق باداء الواجبات من الاركان في الصلوة فالظاهر الحكم بالصحة واندراج الفعل في العبادة الصحيحة وكذا اذا كان مخالفا للحكم الاولي واما اذا كان دائرا مدار الواقع وان انيط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل الطريق اليه فما لم ينكشف فيه كون الفعل مخالفا للواقع يكون مندرجا في العبادة الصحيحة المعتبرة ولو انكشف الخلاف فينكشف من كونه خارجا عنها ويجب القضاء ان شمله دليله وكذا لكون الفعل خارجا عنها اذا دار الامر بين فعلين او افعال محصورة كالجنابة الدائرة بين شخصين فلا يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما بظاهر

الرابع

في الحكم بالصحة

في شرط الفعل والفاعل

المراد بالصحة المتنازع فيها

الرابع بالنسبة الى المشتق المتلبس بخصوصية الاطلاق او بكل الوجوه ففي عدد الجمع لعدد آن واحد او واحد لا بحسب شيئا بل وجه كوده الاصل ان المفعل المعروض بالنسبة الى كل فاعل بخصوصه يكون مندرجا تحت العبادة المعتبرة والصحة المتنازع فيها او مع قطع النظر عن تلك الخصوصية بحيث يكون مندرجا فيها على سبيل الاطلاق فلا حرمة عند كل واحد بانفراده من عدد الجمع فلا بد اولا من التنبيه على ان في اصل هذا المبحث الا تلك الامارات التي تثبت بها الاعميون الشبهة الا ان يكون من قبيل الشبهة المصادفة للشهرة لان الشارع الحكيم لا يجعل اصلا لا تمتن ولا يجعل ما هيته لا يترتب عليها اثر شرعا فله الاحكام والنفي عروضها نادرا ولا يمكن دفعها باستعمال اللفظ فيها على طريق المجاز **فنطمح** المشتق هو اللفظ المأخوذ من لفظ آخر والاول يسمى فرعا والثاني اصلا ولا بد من حصول تغيير في المعنى والا لكان مترادفين وفي اللفظ والا لاتحد لفقدانه ولا من شرط مطرد و من وجه من نسبة بينهما ليتحقق الاخذ والاشتقاق وهو على ثلاثة اقسام اصغر او صغير اذا اشتمل الفرع على اصول حروف الاصل وعلى ترتيبه كضرب وضارب وصغير او كبير اذا اشتمل على الاول دون الثاني كجذب وجبذ وكني وناك واكبر او كبار ان لم يشتمل على شيء منهما وكان بين المختلفين مناسبة في المخرج وبين الفرع والاصل ملائمة في المعنى كثلم وثلب وحيث يطلق الاشتقاق هنا فالمراد هو الاول فان الاخيرين بالتحقيق ليسا من الاشتقاق اذ الاول منهما من باب القلب والثاني من باب التبديل وعلى هذا **فحد المشتق** بالمعنى الاول اللفظ فرع وافق الاصل في حروف اصوله مع تناسبه في المعنى وموافقة الترتيب وقولنا في حروف اصوله احتراز عن مثل الاستعمال والاستباق حيث يتفقان في الحروف الزوائد فلا يعد احدهما مشتقا من الاخر ومع مناسبته في المعنى احتراز عن مثل ضرب بمعنى اعرض بالنسبة الى الضرب بمعنى الموقوف وهو مثل والماء اذا اتحد معناه كالمعقل والعقل مصدرين كما قيل والحق ان المصدر المزيد ليس مشتقا من المجرد مع عدم اختلاف المعنى ولا حرفا في الكل لعدم شموله لذلك فان المتبادر من المناسبة المغايرة مع الملائمة لا تعني اتحاد المعنى وكذا ما كان فاقدا منه فهو عن اذ لا بد فيه كما عرفت من التغيير في اللفظ وهو اما بزيادة او نقيصة او كليهما وهذه العوارض اما ان تحصل في الحركة او الحرف او كليهما فيحصل من ضرب ذلك تسعة وهو داعي الضرب ستة والمحصل ان التغيير العارض للمشتق اما ان يكون وحاديا او ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا فيحصل من الاول اربعة اقسام ومن الثاني ستة ومن الثالث اربعة ومن الرابع واحد والمجموع

في المشتق

في اقسام المشتق

خمسة عشر الاول زيادة حرف كالكاذب من الكذب بفتح الكاف وكسر الذال الثاني زيادة حركة كنصر فعلا معلوما من النصر الثالث نقصان حرف نحو خف من الخوف بفتح الخاء فيهما الرابع نقصان حركة نحو حذر بكسر الذال وصفا من حذر كذلك فعلا بنقصان حركة البناء وحركة الاعراب لا اعتبار به الخامس زيادة حرف وحركة كطالب ماضيا من المفاعلة من الطلب بالفتحتين بزيادة الالف وحركة البناء السادس نقصانهما معا نحو عد من العدة بنقصان الهاء وحركة الدال السابع زيادة حرف مع نقصانه كدبان من الدبابة بفتح الدال فيهما بزيادة الالف والنون ونقصان التاء الثامن زيادة حركة مع نقصانها نحو كرم فعلا من الكرم بفتحتين بزيادة الضم ونقصان الفتحة التاسع زيادة حرف ونقصان حركة نحو عليم من علم فعلا بزيادة الياء ونقصان حركة الميم العاشر زيادة حركة ونقصان حرف نحو نبت فعلا من النبات بزيادة فتحة التاء والنبات ونقصان الالف الحادي عشر نقصان حركة وزيادة حرف مع زيادتها نحو اضرب من الضرب بنقصان حركة الضاد وزيادة الهمزة وكسرة الراء الثاني عشر نقصان حرف مع زيادتهما نحو خاف من الخوف بنقصان الواو وزيادة الالف وفتحة الفاء الثالث عشر زيادة حركة مع نقصانهما نحو عد من الوعد بزيادة كسرة العين ونقصان الواو وحركة الراء الرابع عشر زيادة حرف ونقصانهما نحو كال بتشديد اللام من الكلال بزيادة الالف بعد الكاف ونقصان الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى لادغامها في الثانية الخامس عشر زيادة حرف وحركة ونقصانهما نحو ارم من الرمي بزيادة الهمزة وكسرة الميم ونقصان الياء وفتحة الراء الا ما اعتبرناه في المشتق من الموافقة في حروف الاصول والتغيير في اللفظ ليعلم ان التمثيل ايضا ليشمل الاول نحو قال من القول اذ الالف المقلوبة من الواو فيلاوا والثاني نحو فلك بضم الفاء وسكون اللام مفردا وجمعا فان اعتبر ضمته ضمة قفل فهو مفرد وان اعتبر ضمته ضمة اسد فهو جمع فكان في الجموع ضمة الاول وثلث اخرى في اوليه المقصود بالبحث عن المشتق هنا بيان كيفية الاشتقاق والاعتداد به فان الاول موكول الى علم الصرف والثاني الى علم اللغة بل البحث هنا في صدقه وتعاده من حيث الاشتقاق وتعيين ذلك يستدعي بيان اقسامه فمنها اسم المشتق الفعل الماضي وهو حقيقة في ما اذا كان

المبدأ

في تغيير الحال

والمؤمن والكافر والعالم والفاضل ومنها صفات حادثة كذلك كالوجل والخجل والفرح والمرح والحزين والصحيح والمريض والصاحب والمالك والخائف صح

المبدأ في علمه في الزمان الماضي اما بالنسبة الى حال النطق مطلقا كنصر او بالنسبة الى غيره ان اعتبر المضي بالقياس اليه كما في قولك سيجيء زيد وقد اكرم اباك فان الاكرام ماض بالنسبة الى زمان المجيء ومنها الفعل المضارع و مشترك معنوي بين الحال والاستقبال وقد يقال بالاشتراك اللفظي وبالاول اقوى وقد يراد به الحال او الاستقبال او او اخر الماضي واوائل زمان الاستقبال ومنها فعل الامر والنهي وقد اختلف في كون الزمان مدلولا لهما وعدمه والاقرب انسلاخهما عنه كما يستفاد ذلك مما حكي عن ابن هشام انه قال في بحث الفعل الامر مع الزمان نحو الاصل اما الغائب منه فظاهر واما الحاضر فلانه عند التحقيق فعل مضارع مصدر باللام حذفت اللام منه تخفيفا وحرف المضارعة تبعا فهو بحسب الوضع دال على الزمان وان تجرد عنه لاجل دخول لام الطلب عليه اصير رتبة انشاء او الافعال الانشائية مجردة عن الزمان كبعت واشتريت واعتقت ونحو ذلك انتهى وحكم النهي حكم الامر للتعليل المذكور في كلامه والزمان في جميع الانشاءات كالزمان في الجوامد باعتبار عدم خلو الحادثات عن الزمان ومنها اسماء الزمان والمكان وهما حقيقتان في الزمان او المكان الذي وجد فيه المبدأ مع زمان في غيره ومنها اسم الالة وهو حقيقة فيما اعد للالة واختص بها سواء حصل بها المبدأ او لم يحصل فهذه الاقسام من المشتقات خارجة عن موضع النزاع الآتي لانها كما عرفت مما لا يختلف عنه في الحال المتفق عليها ومنها الصفات الغير الجارية في قبيلتها ام الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما يلحق بها واختلف في موضع النزاع واوضاع المشتقات باعتبار ذواتها مع ابحاثها مختلفة فمنها افعال متعدية كالضارب والناصر والكاسر والهازم والقاتل والقاطع والمكرم والمستعلم والمعلم ونحوها ومنها افعال لازمة كالنائم والقاعد والراكع والساجد والمصلي والنائم واليقظان والمتحرك والساكن وامثالها ومنها صفات ثابتة لازمة او متعدية كالشريف والوضيع والحسن والقبيح والطيب والطاهر والسخي والبخيل والشجاع والجبان والحلو والحامض والحي والميت والسميع والبصير

ومنها الوان وعيوب كالاسود والادهم والاحمر والاكدر والاصفر والابيض والاعمى والاعرج والاصم والابكم ومثل ذلك ومنها مصادر رسالية كالمنجم والمتكلم والقاري والناقل والآمر والناهي والواعظ والقادر ونحوها ومنها ملكات راسخة او حالة مخصوصة علمية كالفقيه والحكيم والمتكلم والطبيب ونحو ذلك او عملية من الحرف والصنائع كالتاجر والزارع والتمار والشماس والكاتب والصائغ والحداء والحداد والخياط ومنها مشترك بين النشو والمجاور والشاكر

الدالي بالحاء المهملة المفتوحة والدال المعجمة كنثر دور المتحدة

68

والنادم ونحوها ومنها ما يحتمل الحال والملكة والحرفة كالكاتب والقارئ ومن البين ان التلبس يتفاوت بتفاوت
فهو في كل بحسبه اذا تحقق ذلك فنقول انه لا خلاف في كون اطلاق المشتق على المتلبس بالمبدأ حقيقة كما انه
لا خلاف في كون اطلاقه على من لم يتلبس بعد مجازا وانما الخلاف في ان اطلاقه على من انقضى عنه المبدأ
هل هو حقيقة ام مجاز والمشهور ان محل النزاع هو الانقضاء وعدم التلبس بالمبدأ في الحال اي حال النطق
حتى يكون مثل زيد كان قائما امس محلا للنزاع ومثل سيصير قائما غدا موردا للاجماع على مجازيته و
والتحقيق ان مورد الخلاف اعتبار زمان النسبة اي بكون زيد كان قائما امس حقيقة باعتبار زمان
في الفاعل في حال النسبة كالطلق الزوجية على زوجة زيد مثلا بملاحظة حال الكون فانها في حال الطلاق حاصل
وان تباينت عنه في زمان النطق وكذا يكون مثل زيد سيصير قائما غدا حقيقة بالاعتبار المذكور
نعم ان اريد في نحو المثال الاول القيام قبل الامس يكون موضعا للخلاف كما انه اذا اريد في نحو المثال
الثاني القيام بعد الغد يكون مجازا وتوضيح الكلام ان المقصود في هذا المقام لسعة اقسام يتبين بها
الفرق بين التعبير بعدم التلبس بالنسبة الى زمان النطق كما في المشهور والتعبير بعدم التلبس بالنسبة
الى زمان النسبة كما هو موافق للتحقيق ويبين ما هو محل الخلاف بلا خلاف وما هو محل الخلاف على الخلاف
الاول نحو هو قائم امس اذا اريد به من قام في الامس لا قبل الامس ولا في الحال وهو حقيقة عند التحقيق ومحل الخلاف
عند المشهور الثاني نحو هو قائم امس اذا اريد به من قام قبل الامس فهو محل الخلاف على كلا التعبيرين
الثالث نحو هو قائم امس ان اريد به من قام في حال النطق لا في الامس وهو مجاز لدى التحقيق وحقيقة
عند المشهور الرابع نحو هو قائم الآن ان اريد به من قام قبل الآن دون الآن وهو مجاز على كلا
التعبيرين الخامس نحو هو قائم الآن لو اريد به من قام في الآن وهو حقيقة على كلا التعبيرين السادس
نحو هو قائم الآن اذا اريد به القيام بعد الآن لا في الآن وهو مجاز على كلا التعبيرين السابع نحو
هو قائم غدا اذا اريد به من قام في الآن لا في الغد وهو محل الخلاف عند التحقيق
وحقيقة عند المشهور الثامن نحو هو قائم غدا اذا اريد به من يحصل له القيام في نفس الغد دون الآن
الذي هو حال النطق وهو حقيقة لدى التحقيق ومجاز عند المشهور التاسع نحو هو قائم غدا اذا
اريد به من يحصل له القيام بعد الغد لا فيه ولا في حال النطق وهو مجاز على كلا التعبيرين وربما

بوقوع

في بيان محل الخلاف في المشتق

يتوهم ان بعض تلك الاستعمالات لا وجه له اصلا اذ يمكن ان يكون من باب ابقاء الاعلام كالثالث
والسابع والجواب انهما ايضا جاريتان في موارد الاستعمال وان لم يكونا في الكثرة كالبواقي ومن قبيل
الاول منهما قبيل يوم الاثنين في مرثية مولانا الحسين عليه الصلوة والسلام يوم عاشوراء بناء على
وقوع تلك المصيبة العظمى في يوم الجمعة كما هو احد الاقوال واما الثاني فكما يقال لمن جرح سابقا وفيه
جارية الى الآن حتى بعد مائة والمراد ان جرحك الحالية لاستمرار آثارها كانها باقية اذا اتضح ذلك
النزاع وان الذي يقتضيه التحقيق ملاحظة زمان النسبة لا زمان النطق فاعلم ان الاقوال في المسئلة ستة الاول
اعتبار بقاء المبدأ مطلقا الثاني عدم اعتباره مطلقا الثالث اعتبار بقائه ان امكن والا فلا كالمصادر
السيالة الرابع اعتباره اذا طرء على المحل وصف وجودي ناقض الاول كالمتحرك اذا صار ساكنا او ضد له
كالابيض اذا صار اسود والا فلا الخامس اعتباره اذا لم يمكن الاتصاف اكثريا او كان واعرض عنه الذات
واما اذا كان اكثريا ولم يعرض عنه الذات فلم يعتبر السادس التوقف والاظهر الاقوى هو القول الاول
للتبادر فان المتسبق الى الذهن من المشتقات عند اطلاقها اتصاف الذوات بمباديها والمراد اهل العرف
عدم النقل بثبوت ذلك في اللغة ايضا ولصحة السلب عن العاري عن المبدأ فانه يصح النفي عنه في الحال وانه
يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم وحاصل
الاستدلال ان الحال قيد للنفي لا للمنفي فيكون المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فلا يرد ان الثبوت
في الحال اخص من الثبوت مطلقا والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه مطلقا هو الثبوت
مطلقا ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم لان هذا الاعتراض مبني على كون الحال قيدا للمنفي لا للنفي
وقد عرفت خلافه فان قلت على هذا التقدير يكون اللازم من الدليل النفي في الجملة لا النفي دائما فلا ينافي
الثبوت في الجملة لان المطلقتين العامتين لا يتناقضان قلت لا ريب في التنافي بينهما لغة لان اهل العرف
يرفع احدهما بالآخر سلمنا لكن لا نسلم انهما مطلقتان بل وقتيتان مطلقتان ولا ريب ان احدهما اذا صدقت
كذبت الموجبة فان قلت قد تبين في علم الميزان ان نقيض الموجبة لا يكون من جنسها فلت
الوقتيتان كما حكي عن شرح صاحب الكشف لكن الحكم به على مباحث العقل فان الوقت اذا كان معينا كما
هو الحال فيما نحن فيه فكيف يدعى التغاير والانتاج الآن مع صدق قولنا الآن ما من القمر بمنخسف وقت
التربيع بالضرورة يكذب قولنا كل قمر منخسف وقت التربيع بالضرورة كما لا يخفى ولكل الاحتمالات ربما يجاب عن

69

اصل الدليل انه لو ادعى صدق النفي مطلقا من جهة اللغة منعنا صدقه لانه اول المسئلة ولو ادعى من جهة
العقل فلا تنافي بين صحة النفي عقلا والاثبات لغة وهو المطلوب الا اللغة وهو مكان من الوهن اذ المتبادر
صدق النفي في المقام بمجرد حكم العقل بل الحاكم هو العرف العام وعامة اهل اللسان فانه في العرف العام يصح
السلب عن العاري عن المبدأ بطريق القضية الضرورية الاانه باعتبار كون الحال قيدا للنفي يعبر عنها بالوقتية
المطلقة ومع صدق سالبتها يكذب موجبتها قطعا والحاكم بذلك كل من العقل والعرف وهو كاشف عن اللغة
كاشف عنها وقد استدل القائل بعدم اشتراط البقاء بانه لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبل لصح باعتبار
ما بعده والتالي باطل اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فيقيد كونه في الحال
اما ان يعتبر في المصحح فلينتفي الصحة باعتبار ما قبل لانتفائه وهو خلاف الفرض او يلغى فيبقى الثبوت
في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه واجيب بالنقض بان الغاء القيد المذكور يوجب صحة الاطلاق
باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود لجواز اعتبار
عدم الاستقبال اقول قد عرفت ان الاعتبار لا انما هو بحال النسبة فان اراد المستدل بالقبلية
والبعدية بالنسبة الى حال النطق صح بالاعتبار بين مع التلبس في حال النسبة كقولك زيد كان
ضاربا امس وسيصير ضاربا غدا مع تلبسه بالضرب في الامس وفي الغد وبه الدليل وان اراد
بالنسبة الى حال النسبة لم يصح شيء من الاعتبارين ويستقيم الجواب وكيف كان ففي التالي
كنايته لو لم يتم حجة اخرى فكيف مضافا الى انه لو لم يعتبر التلبس لصدقت المتقابلات و
ايضا فلبس الاتفاق اذ لا فرق فيه بين الجوامد والمشتقات الا باعتبار العرضية والذاتية فان صدق
الماء والآن لا على مصداقيهما الا بصيغ الافعلية الماء والآن بتزفيهما فكل الالفاظ يجمع فلته عنوانا لها
واوصافها ولا ينبغي ان يتوهم ان هذا قول بدخول الزمان في نتايج المشتقات والجوامد فان الزمان
ليس جزءا لشيء منها لا قيدا ولا جزءا وانما الاصل ان المدار في الاتصاف الموضوع لا بوصف العنوان
على الفعلية وكذا المعتبر في المشتقات الاسمية مطلقا على فعلية الاتصاف والمنشأ هو الوضع
من غير دخل لوصف الموضوعية المحمولية في ذلك فلا فرق فيه بين المحكوم عليه والمحكوم به حجة القول
الثاني استعماله مطلقا خرج منه الاستقبال بالاجماع وبقي الباقي لان الاصل في الحقيقة والجواب
انه اعم والعام لا يدل على دليل المجاز من صحة السلب وتبادر الغير لا حجة فيه وان من المشتق
من حصل له المشتق منه فيشمل الماضي حقيقة والجواب انه مصادرة على المطلوب بانه اول

الرابع

الموصوف

الرابع واجماع النحويين على كون الوصف بمعنى الماضي نحو ضارب امس مثلا اسم فاعل وظاهر التسمية يقتضي ان يكون
اعني من صدر عنه الضرب في الامس فاعلا حقيقة واذا كان فاعلا حقيقة فاطلاق الضارب عليه يكون
بطريق الحقيقة وهو المدعى ولعل الى هذا اشار من قال انهم اطلقوا اسم الفاعل على نحو ضارب امس والمعنى الحقيقي لهذا
اللفظ اعني المركب الاضافي لفظ موضوع لمعنى فاعل اذ المتبادر من لفظ الاسم هو ذلك والامر انه اذا قيل
ان الصعيد اسم للتراب اي التراب يتبادر منه انه موضوع للتراب اي الموضوع ان ما اطلق عليه
هذا اللفظ فاعل في الامس فاذا يكون ضارب موضوعا لمن صدر عنه الضرب في الامس والجواب
ان المدار في التسمية عندهم على مجرد الصيغة اي هيئة استعملت كالماضي والمضارع فان معنى اسم الفاعل
وان كان هو اللفظ الموضوع لمعنى فاعل ولكن لا يلزم من اطلاقه على ضارب امس ان يكون ضارب امس
موضوعا له اي بكونه معنى حقيقيا للفظ اسم الفاعل حتى يكون حقيقة في من انقضى عنه الضرب الا ترى انه
بمجرد اطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع لا يدل على كون الرجل الشجاع حيوانا مفترسا فكما انه يحتمل
استعمال الاسد فيه بعلاقة المشابهة فكذا فيما نحن فيه يحتمل استعمال لفظ اسم الفاعل وارادة لفظ اطلق
على ما اطلق عليه فاعل ولو مجازا فيجب ضارب امس اطلق عليه فاعل ولو على سبيل المجاز فلا يراد بلفظ
الاسم في اسم الفاعل معناه الحقيقي اعني الموضوع لشيء بل بايش بهذا الاستعمال كالاسد بعينه
والدليل على ذلك كله ان الاستعمال اعم من الحقيقة على انه يمكن ان يقال ان اطلاق الضارب على
من صدر عنه في الامس يكون بملاحظة زمان النسبة وحال التلبس كما اشير اليه غير مرة حجة القول
الثالث امتناع البقاء فيما كان غير قار الذات لكونه في التصرم والانقطاع فانه قبل حصول اجزائه
غير محقق وبعده منعدم والجواب ان بقاء كل شيء بحسبه حجة القول الرابع لزوم كون اكابر الصحابة
كفارا والاطلاق النائم على اليقظان والمريض على الصحيح باعتبار النوم السابق والحموضة السابقة حقيقة
وهو خلاف الاجماع والجواب ان ذلك كله مسلم ولعل مثله في سائر المشتقات ايضا حجة القول الخامس
الاطلاق من دون قرينة كالكاتب والقارئ والخياط والمعلم والمتعلم ونحوها وان كان المحل متصفا بالضد
الوجودي كالنوم ونحوه والقول بان هذه الالفاظ واشباهها كلها موضوعة للملكات بل للافعال مما يأبى عنه
الطبع السليم ولا يوافق مبادئها والجواب انه ان كان الصدق في امثالها باعتبار المعنى الحدثي المصدري
يلزم الحمل لنفي حال العدم وان كان باعتبار الملكة والصناعة لم يلتفت بنفي افعالها في الجملة والكفار باعتبار
الملكة في كلا ذلك كما يكفي فان نوعهم عن الملكات ولا ينافيها عدم المباشرة ونحوهم قبل الصنايع

٧٠ وبناء فيه الاعراض الطويل بلا نية الرجوع لا بنية قصد الرجوع وبعضها يكون لحاله فان كان فالدار
لا بنافيه زوال التلبس مع الالف والخروج عنه لانه مناف له لا عدم وجوده ويجمع حجة القول السادس
انه لو اشترط البقاء في المحكوم عليه لما صح الاستدلال بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذ المراد بهم من تلبس بالمبدأ او لم يوجد حال النزول
وكذا بالنسبة الى من اتصف بالوصف قبل نزول الآية وان كان زمانه قليلا لانهم عند اهل [illegible]
اللازم باطل بالاتفاق فيجب ان يكون ما هو المحكوم عليه من الوصف مستعملا فيما تلبس بالمبدأ في الجملة ماضيا
او حالا او مستقبلا والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب ان المدار في الاتصاف والتلبس [illegible]
بالنسبة الى زمان النسبة لا الى زمان الجري والنطق وان قلنا ان الحال اذا المراد ان المتلبس بالزنا او السرقة
حكمه كذا سواء كان التلبس حال النطق ام قبله ام بعده واما وجوب الحد على من سرق او زنى وانقضى زمانه
وان طال فبالاستصحاب بل على هذا التقدير ينتفي الآية كما لا يخفى مضافا الى انه يمكن ان يقال ان [illegible]
الغائبين لكونها من الخطابات الشفاهية فتامل حجة القول السابع انه لو اشترط البقاء مطلقا
حتى في الصفات الثبوتية ايضا للزم ان يكون صدق المؤمن على النائم مجازا والتالي باطل فالمقدم
والجواب ان الايمان عبارة عن التصديق والصورة العلمية وهي حاصلة للنفس في جميع الاحوال اليقظة
ولو بلا تذكر او نسيانا او غفلة غاية الامر في حال النوم والغفلة عدم العلم بالعلم وهو غير ضار حجة
القول الثامن التكافؤ الادلة من الاطراف وعدم المرجح وقد عرفت ان الترجيح للقول الاول ومن
فروع المسئلة الوقف والوصية لسكان موضع ومنها الاحكام المتعلقة بالمكيل والموزون ومنها
ما يتعلق بالحائض والنفساء ومنها كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس ومنها كراهة الحدث تحت
الشجرة المثمرة وفيه تامل لما مر من ان المثمرة من الاوصاف التي [illegible] الدواء نافع ولا حاجة
كون الاثمار من [illegible] الملكات او الحالات او كونه من باب اغتذى العوام [illegible] وكونه شيئا او
من ابها الملكة اقوى فحاصل من فروع المسئلة ليس كما [illegible] مفهوم المشتق مع سبعة [illegible]
الذات باعتبار الاتصاف بالمبدأ ومتحدة الوجود معها ولذا ليس الذات ماخوذة فيه فمفهوم المشتق بذات
او امر المبدأ مسامحة او من الف للتحقيق والدليل على ما ذكرنا وجهان احدهما انه لو كانت الذات ماخوذة فيه
لزم ان يكون الشيء جزء النفس بل جزء الخبر فان الناطق مثلا اذا كان ذاتا له النطق فتلك الذات
اما انه او مباين له لا سبيل الى الثاني اذ مباين الشيء لا يكون فصلا له وعلى الاول يكون معنى

الناطق

الناطق ان ذاته النطق ولا ريب انه جزء للانسان فيكون الانسان جزء النفس بل جزئيه وبطلان اللازم واضح
ثانيها انه ان اريد بالذات الماخوذة فيه مفهومها لزم دخول العرض العام في مفهوم الفصل فيكون الفصل
عرضيا للنوع لكون الفصل اذا مركبا من العرضي والذاتي والمركب من العرضي والذاتي لا يكون ذاتيا
وان اريد بها مصداقها مع انه لا يناسب وقوعها محمولا لزم انقلاب الامكان الى الضرورة [illegible]
فان في نحو الانسان كاتب يكون الذات الماخوذة في الكاتب هو الانسان ضرورة عدم جواز حمل المباين على
المباين ولا ريب في ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري فيكون الانسان كاتب قضية ضرورية مع انها ممكنة
فاصبر هذا الخلف وعلى هذا فمعنى الناطق بالفارسية كويا ومعنى العالم دانا والاسود سياه والابيض سفيد
غاية الامر ان في كلها [illegible] العقل المدرك وصف الا ان ذلك ليس واخلا في المدلول بل من الاشراعات
العقلية ولذا لا فرق في العرف بين قولنا الوجود موجود والموجود موجود وزيد موجود والعلم عالم وزيد
عالم فان قلت فما الفرق بين المبدأ والمشتق وما الباعث على جواز حمل الثاني على الذات دون
الاول قلت الفرق بينهما هو الفرق بين الشيء بشرط لا ولا بشرط فحدث الضرب مثلا ان لوحظ بشرط لا
كان مدلول لفظ الضرب وامتنع حمله على الذات الموصوفة به وان اخذ لا بشرط كان مدلول لفظ
الضارب وصح حمله عليها وقس على سائر المشتقات فالفرق بين العرض والعرضي هو الفرق بين
الهيولى والجنس والصورة والفصل حيث يكون الاولان ماخوذين بشرط لا والاخيران ملحوظين
لا بشرط وبعدما علمت ان مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا غير ماخوذ فيه الذات تعلم انه لا دلالة فيه على زيادة المبدأ
على المورد ولا على حصوله فيه او في غيره وبذلك يظهر انه لا يعتبر في صدق المشتق قيام المبدأ على المحل وهذا
المقول محكي عن معظم اصحابنا بل كافتهم وعن المعتزلة والحكماء ويدل عليه اطلاق العالم على الله تعالى وصفاته جل
وعلا فانها عين ذاته والقيام والحلول فرع المغايرة وتلك حجة قطعية بحيث لا مناص عنها على الاول
وذهب بعضهم الى اعتبار قيام المبدأ بالمحل في صدقه ولو قيل يستفاد البهائي رحمه الله مجملة الاقوال في هذه المسئلة
تلفيقه والاقوى ما اخترناه لما ذكرناه ولعدم صحة سلب المشتق على ما قام فيه ولا فرق على المختار بين اسم
الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وغيرها على الاقوى خلافا لما حكي عن بعضهم من تخصيصه بالاول [illegible]
[illegible] انه قد يثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان الفعل والقتل
هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب وفيه انا لا نسلم انه الاثر بل التاثير وذلك الاثر وهو قائم

٧١ بالفاعل بانه الملك الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان تاثيرا وهو
احد المحالين اما قدم العالم واما التسلسل لان التاثير ان كان قديما كان الاثر القديم لعدم التخلف عن الاثر
فيلزم قدم العالم وان كان حادثا ولحدوثه علة الاحتياج الى التاثير فيحتاج الى تاثير آخر وننقل
الكلام الى ذلك التاثير وهو ايضا حادث على ما هو الفرض من حصوله فيما القديم فيحتاج الى تاثير آخر وهكذا
فيلزم التسلسل وقيل لانه غير محل النزاع اذ محل النزاع معنى قائم بالغير وهذا الدليل لا يثبت بل مجموع بعضه
قائم بنفسه وبعضه قائم بذلك البعض والمجموع ليس قائما بنفسه لا بغيره و[illegible]
بل ان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق
او الى القدرة فهو ايجابها له او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته وهذه
النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له وعلى هذا فينهض الدليل على وجوب القيام [illegible]
وهو خلاف المدعى اذ لا يدل المعترض كونه صفة حقيقية بل من سائر الاضافات قائمة بمحالها وكذا صح ما
ذكر في الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا خارجيا مغايرا له
بحيث الحكم على هذا جمعا بين الادلة [illegible]
المخلوق معناه انه ليس امرا حقيقيا خارجيا مغايرا للمخلوق وهذا لا ينافي ان يكون الامر النسبي
مغايرا له والحاصل ان مقتضى ما ذكر في الدليل ان الخلق ليس امرا حقيقيا خارجيا مغايرا للمخلوق ايكون
قائما بالخالق [illegible] ومقتضى ما ذكرنا انه امر نسبي مغاير للمخلوق وهو كون الذات تعلقت
قدرته وبذلك الوجهين يجمع بين الدليلين الا ان مقتضى الدليل كما عرفت هو القيام فالدليل
لا يدل الا على نقيض المدعى حجة القول الثاني الاستقراء ولم يثبت بل يرد عليهم منع اطلاق الموجد
والمصوت على الشيء والواجب في الصلوة مثلا لعين الوجوب للمهيئة نحو عمهم وقيام الصوت بالهواء
من ان اللغة غير مبنية على التدقيقات الفلسفية بل مبناها على الظواهر واللغويون لم يتفطنوا
بعينية الصفات ولا العلية الوجود وفيه نظر بين سيما اذا كان الواضع هو الله سبحانه ومن ثم منع الاستقراء
المذاهب لهم يتوهم احد فيها اعتبار قيام المبدأ لانه غير معقول اذ مباديها امور قائمة
بذاتها غير محصلة في غيرها فلا يجعل النزاع فيها [illegible]
قطعة في بيان معاني حروف يحتاج اليها
وكذا

وكذا بعض الاسماء المحتاج اليها مترجمة في الحروف باعتبار ملاحظة ترتيب حروف الهجاء فمنها الالف
وهي قد تكون اصلية جزء كلمة اسمية كآدم او فعلية كامر او حرفية كالى وهي المسماة همزة القطع ايضا وقد تكون
وصلية وهي التي تزاد لدفع الابتداء بالساكن وقد تكون قطعية زائدة للعلامة وهي همزة المتكلم و
همزة باب الافعال وهمزة افعل للتفضيل او للصفة او للتعجب وقد تكون اصلية حرف نداء
او استفهام لطلب التصور نحو ازيد كاتب ام عمرو او لطلب التصديق نحو ازيد كاتب [illegible]
مشترك لفظي بين النداء ومطلق الاستفهام ومنها اذ وهي للزمان الماضي وحينئذ قد تكون
مفعولا فيه كما في نصره الله اذ اخرجه وقد تكون مفعولا به نحو اذكروا اذ كنتم قليلا او بدلا منه نحو واذكر
في الكتاب مريم اذ انتبذت حيث انه بدل اشتمال من مريم وقد تكون مضافا اليه نحو يومئذ وذهب بعضهم
الى انه قد تجيء للزمن المستقبل نحو يومئذ تحدث اخبارها لانه تنزيل المستقبل منزلة الواقع
وقد تجيء حرفا او ظرفا للتعليل نحو قوله سبحانه لن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم وربما تجيء للمفاجاة والظاهر
انها حقيقة في الظرفية مجاز في غيرها ومنها اذا وهي ظرف الزمان المستقبل مع تضمنها معنى الشرط و
قد تكون بمعنى الماضي نحو واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وقد لا يتضمن معنى الشرط وهي حينئذ
للحال كما عن القاموس نحو والليل اذا يغشى والظاهر انها حقيقة في مطلق ظرف الزمان الا ان اطلاقها
ينصرف الى الزمان المستقبل المتضمن لمعنى الشرط واستعمالها في غير هذا المعنى مخالف للظاهر فمفتقر الى
القرينة ومنها الى وهي للانتهاء زمانا او مكانا نحو صوموا الى الليل ومثل الى المسجد الاقصى
وقد تجيء بمعنى مع نحو من انصاري الى الله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقد تجيء بمعنى اللام نحو والامر اليك
وبمعنى في نحو ليجمعنكم الى يوم القيمة وقد تكون للتاكيد نحو تهوي اليهم والظاهر انها حقيقة في مطلق الانتهاء
مجاز في غيرها وقد تكون اسم فعل بمعنى خذ نحو اليك كذا او بمعنى امسك وكف نحو اليك عني وبمعنى
اشتغل نحو اذهب اليك اي اشتغل بنفسك ومنها ال وهي موضوعة لتعريف مدخولها كما بينا
ما كان وقد تكون اسما موصولا بمعنى الذي وفروعه وقد تجيء زائدة لازمة وغير لازمة ومنها الا
بفتح الهمزة وتخفيف اللام وهي حرف يفتتح بها الكلام للتنبيه وتفيد تاكيد مدلول الكلام وعن

اذ

اذا

الى

ال

الا

٢٢

ظاهر الصحاح والقاموس انها حرف استفتاح تاتي على خمسة اوجه للتنبيه والتحقيق لتركيبها من همزة ولا والتوبيخ
والانكار والاستفهام على النفي والعرض والتحضيض ومعناهما الطلب ولكن العرض طلب بلين
ألّا ومنها ألّا بفتح الهمزة وتشديد اللام وهي حرف للتنديم في الماضي نحو ألّا فعلت وللتحضيض في
إلّا المستقبل نحو ألّا تفعل حتى الطلب وتحريضه وترغيبه في الفعل ومنها إلّا بكسر الهمزة وتشديد
اللام وهي حرف استثناء تفيد الحصر كما بيّن في مفهوم الحصر اثباتا ونفيا واختلف في انها
حقيقة في المتصل او فيه وفي المنقطع والظاهر هو الاول للتبادر فتكون مجازا في المنقطع
أم بمعنى لكن وكذا في الوصف بمعنى الغير وكذا اذا كانت عاطفة ومنها أم وهي حرف قد تكون
متصلة واقعة بعد همزة التسوية نحو سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم او بعد همزة الطلب
التعيين نحو أفي الدار زيد ام عمرو وقد تكون منقطعة للاضراب نحو ام يقولون افتريه او للانكار
أمَا نحو هل تستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور وقد تجيء زائدة ومنها أمَا بالفتح والتخفيف
أمّا وهي حرف استقبال بمنزلة ألا بالفتح والتخفيف فتاتي على الوجهين المتقدمين ومنها أمّا بالفتح
والتشديد وهي حرف شرط وتفصيل وتاكيد وقد تجيء بمعنى أن وكان نحو اما انت ذا نفر اي لان
إمّا كنت ذا نفر ومنها إمّا بالكسر والتشديد وهي حرف تاتي لمعان الشك والابهام والتخيير والاباحة
إن والتفصيل ومنها إن المكسورة الخفيفة وهي حرف قد تكون شرطية نحو ان ينتهوا يغفر لهم
وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين والا تنصروه فقد نصره الله واذا ذكر شرط بعد شرط فقيل
ان الثاني حال وقيل شرط لجميع ما قبله فلو قال انت حر ان دخلت الدار ان كلمت زيدا توقف على
اتحاد زمان الشرطين على الاول دون الثاني وقد تكون نافية نحو ان الكافرون الا في غرور وقد
تكون مخففة من المثقلة نحو ان هذان لساحران وقد تكون بمعنى قد نحو فذكر ان نفعت الذكرى
قاله قطرب وقد تكون بمعنى اذ كما عن الكوفيين جاعلين منه لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
وقوله صلى الله عليه وآله وانا ان شاء الله بكم لاحقون وقد تكون زائدة نحو فما ان طبنا جبن
ولكن منايانا ودولة آخرينا وتظهر الثمرة في نحو انت حر ان دخلت الدار فانه لغو على

الشرطية

الشرطية ونحو يا دون غيرها كما اذا كانت بمعنى قد او اذ والظاهر انها حقيقة في الشرطية والنافية
أن والمخففة مجاز في غيرها ومنها أن المفتوحة الخفيفة وهي حرف قد تكون مصدرية نحو ان تصوموا
خير لكم وقد تكون مخففة من المثقلة نحو علم ان سيكون وقد تجيء مفسرة بمعنى اي نحو واوحينا اليه ان اصنع
الفلك وقد تكون زائدة نحو ولما ان جاءت رسلنا وربما تكون شرطية كان المكسورة نحو ان كنتم
قوما مسرفين ونافية كان نحو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبمعنى اذ نحو بل عجبوا ان جاءهم منذر
إنّ ومنها إنّ المكسورة المشددة وهي حرف تاكيد وقد تكون حرف جواب بمعنى نعم وحمل عليه قوله تعالى ان هذان
لساحران بناء على كون اللام زائدة لا ابتدائية او كون دخولها في حيزها وقد تكون فعلا ماضيا
مسندا الى جماعة المؤنث نحو يئن من الأين بمعنى التعب اي تعبن او من آن بمعنى قرب او مسندا الى
المخاطب او مفردا مذكرا من الأنين واصله أنن او فعل امر من آن يئن او جمعا مؤنثا من وأى
أنّ يأي او مفردا مذكرا منه مؤكدا بنون التاكيد ومنها أنّ المفتوحة المشددة وهي ايضا حرف
تاكيد موصول حرفي وقد تكون بمعنى لعل كما حمل عليه قوله سبحانه وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون
أو وقد تكون فعلا ماضيا من الأنين مفردا مذكرا كذلك ومنها أو وهي حرف عطف ولها معان احدها
الشك نحو لبثنا يوما او بعض يوم ثانيها الابهام نحو وانا او اياكم ثالثها التخيير فيما بعد الطلب وقيل ما يمتنع فيه
الجمع نحو تزوج هندا او اختها ومثل ذلك آية الكفارة حيث يكون الجمع بدعة واما كونها للجمع فانما
ثبتت بدليل منفصل رابعها الاباحة وهي الواقعة بعد الطلب وقيل ما يجوز فيه الجمع نحو جالس العلماء او الحكماء
وبعد دخول النهي يمتنع الجميع نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا خامسها الجمع كالواو نحو بيوتكم او بيوت
آبائكم او بيوت امهاتكم الآية سادسها الاضراب مثل بل نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا سابعها التقسيم
وبمعناه التفريق المجرد من الشك والابهام والتخيير نحو كونوا هودا او نصارى ثامنها بمعنى الا في الاستثناء
نحو او تفرضوا لهن فريضة تاسعها بمعنى الى نحو لاستسهلن الصعب او ادرك المنى عاشرها الشرط نحو
لاضربنك عشت او مت اي ان عشت بعد الضرب وان مت حادي عشرها التقريب نحو ما ادري اسلم او ودع
أي ومنها أي بالكسر والسكون حرف جواب بمعنى نعم فتكون لتصديق المخبر ولاعلام المستخبر ولوعد الطالب

٢٣

ومنها أيمن بفتح الهمزة وكسرها اسم موضوع للقسم لا جمع يمين خلافا للكوفيين مثل لعمر الله وفيها لغات تبلغ عشرين أيمُن بفتح الهمزة وضم النون
إيمُن بكسر الهمزة وضم النون أيمَن بفتح الهمزة وفتح النون إيمَن بكسر الهمزة وفتح النون لَيمُن بفتح اللام وضم النون لِيمُن بكسر اللام وضم النون لَيمَن
بفتح اللام وفتح النون لِيمَن بكسر اللام وفتح النون يَمُن بفتح الياء وضم النون يَمَن بفتح الياء وفتح النون
بفتح الهمزة مع ضم الميم إيم بكسر الهمزة وضم الميم أيَم بفتح الهمزة وفتح الميم إيَم بكسر الهمزة وكسر الميم إمُ بكسر الهمزة وضم الميم
أيْ الميم والنون ومنها أيْ بالفتح والسكون وهي حرف لنداء البعيد والقريب والمتوسط ومنها أيّ بفتح الهمزة
أيّ وتشديد الياء فهو اسم يفيد العموم بدلا ويعم ذوي العقول وغيرهم ويكون شرطية نحو ايّاما تدعوا فله الاسماء الحسنى
واستفهامية نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو ايهم اشد وبمعنى الكمال عند وقوعها صفة للنكرة
ويعبر عنها بالصفة نحو زيد رجل اي رجل وقد تكون وصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الناس ومنها
الباء المفردة الباء المفردة ولها خمسة عشر معنى احدها الالصاق نحو به داء وقيل انه معنى لا يفارقها فلذلك اقتصر عليه
سيبويه ثانيها التعدية نحو ذهب الله بنورهم ثالثها الاستعانة نحو كتبت بالقلم رابعها السببية
نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل ومن هنا ظهر استقامة قول الاصحاب ان العاصي في سفره يترخص دون العاصي
بسفره خامسها المصاحبة نحو ادخلوها بسلام آمنين سادسها الظرفية نحو لقد نصركم الله ببدر سابعها البدل
نحو فليت لي بهم قوما ثامنها المقابلة وهي الداخلة على الاعواض نحو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
تاسعها المجاوزة نحو فاسأل به خبيرا عاشرها الاستعلاء نحو من ان تأمنه بقنطار حادي عشرها التبعيض
وقد دل عليه النص حيث سئل الصادق عليه السلام عن مسح بعض الرأس فقال عليه السلام لمكان الباء فخرج بذلك
قول سيبويه وانكاره وقد حكى اثباته عن الاصمعي والفارسي والقتيبي وابن مالك والكوفيين وغيرهم
من اللغويين في الآية الشريفة فانكار سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه مما لا يلتفت اليه وقد
يجعل في الآية الشريفة للالصاق او الاستعانة ولا يخفى انه لا ينافي التبعيض ثاني عشرها القسم نحو اقسم بالله
ثالث عشرها الغاية نحو وقد احسن بي رابع عشرها التاكيد بزيادتها على الفاعل نحو كفى بالله شهيدا او المفعول
نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او المبتدأ نحو بحسبك درهم او الخبر نحو وما الله بغافل او الحال او التاكيد
بالنفس والعين والظاهر كونها حقيقة في الالصاق والتبعيض فان ظاهر كلام مولانا الصادق عليه السلام
لمكان الباء يعطي كونها موضوعا للتبعيض مضافا الى المحكي عن جماعة من اهل العربية كما ذكر ومجازا في غيرهما
بل لكونه خيرا من الاشتراك ومنها بل وهي حرف عطف واضراب فاذا دخلت على الجملة يكون للابطال
ما قبلها نحو وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون او للانتقال من غرض الى آخر نحو وذكر اسم ربه فصلى
بل تؤثرون الحياة الدنيا واذا دخلت على المفرد وتقدمها امر او ايجاب تكون للعطف وتجعل ما قبلها
كالمسكوت عنه فاذا قال له علي درهم بل درهمان يلزم بدرهمين وان تقدمها نهي او نفي تفيد

تقرير ما قبلها وثبوت ضده لما بعدها فلو قال ليس له علي درهم بل دينار يحكم بثبوت الدينار ونفي الدرهم
بلى ومنها بلى وهي حرف جواب تختص بالنفي نحو الست بربكم قالوا بلى وتفيد ابطال النفي سواء
كان مقرونا بالاستفهام الحقيقي او التوبيخي او التقريري فلو قيل أليس لي عليك درهم فقال بلى يلزم
بالدرهم هذا هو المشهور وقيل بانه يقع جوابا للاثبات ايضا كنعم فلو قيل لي عليك دينار فقال
بيد بلى يكون اقرارا بالدينار وهو غير بعيد كما اختاره في الروضة ونص عليه ابن هشام في المغني ومنها
بيد وهي قد تكون بمعنى غير في الاستثناء المنقطع ولا تكون الا منصوبة وقد تكون بمعنى من اجل
التاء المفردة ومنه الحديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش ومنها التاء المفردة وهي اذا
كانت متحركة في اوائل الاسماء تكون حرف قسم جارة نحو تالله لاكيدن اصنامكم وقد تكون في اواخر
الاسماء للمبالغة نحو علّامة وقد تكون للوحدة نحو تمرة وجلسة وقد تكون ساكنة في اواخر الافعال
ثمّ حرف تانيث وربما توصل بها كالتاء في رب وثم ولا الا انها حينئذ تفتح عند الاكثرين ومنها ثمّ
وهي حرف عطف تفيد التشريك في الحكم مع الترتيب والمهلة عند المشهور وهو المتبادر منها فهي للترتيب
بالانفصال فان قال المولى لعبده ان صمت يوما ثم يوما فانت حر على جهة النذر لم يحصل العتق اذا
صام يومين متصلين وقد تكون زائدة غير عاطفة نحو ثم تاب عليهم وعن بعضهم انها لا تقتضي الترتيب
تمسكا بقوله سبحانه خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ورد بجعل العطف على مقدر اي من نفس واحدة
انشاها ثم جعل وعن الفراء انها قد لا تفيد المهلة كما اذا كانت لترتيب الاخبار ومنه تراخي بين الاخبار
جير نحو ثم آتينا موسى الكتاب ورد بجعلها بمعنى الفاء ومنها جير وهي حرف جواب بمعنى نعم واجل
بلام ساكنة واي بكسر الهمزة وسكون الياء وبلى الا ان بلى لاثبات المنفي دون غيرها على المشهور وعلى هذا
فلو قيل أعليك الف درهم فقال جير او نعم او اي كان اقرارا بالف درهم بخلاف ما اذا قال بلى فانه
لا يكون اقرارا الا على الاول لا اسما بمعنى حقا بان يكون مصدرا ولا بمعنى ابدا بان يكون ظرفا كذا قيل والاظهر
حاشا كما مر ان بلى ايضا تستعمل بمعنى نعم فالمثال المذكور يكون اقرارا ومنها حاشا وهي قد تكون حرفا
بمعنى الا للاستثناء وقد تكون تنزيهية نحو حاش لله وقد تكون فعلا ماضيا كما في الحديث قال

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم احب الكلس الي ما جاءت فاطمة وهو من كلام الراوي وما في ابي لم يستثن
واما اذا كان من كلام الرسول صلى الله عليه وآله فما مصدرية وحاشا حرف استثناء ق منها حتى
وهي حرف جر لانتهاء الغاية كالي نحو حتى مطلع الفجر وحتى يرجع البناء وقد تكون للتعليل نحو كي شكر
حتى يدوم وقد يجي للاستثناء كالا نحو وانه للافعال حتى تفعل اي الا ان تفعل واذا كانت بمعنى الي
بشرط ان تكون مجرورها اما طرفا او مركبا او متصلا بالاخير او كونه جزءا اخيرا وملاقيا ان كان
ذا اجزاء او قد تكون عاطفة بمعنى الواو الا انه بشرط في معطوف حتى ان يكون ظاهرا لا ضمير او بعضا
من جمع او جزءا من كل او كجزء منه وغاية لما قبلها اما في قوة او في ضعف واذا عطف بها على مجرور
اعيد الجار نحو مررت بالقوم حتى بزيد وقد تكون حرف ابتداء اي يستانف بعدها الجملة الاسمية نحو
حتى كليب تسبني والفعلية المضارعية نحو حتى يقول الرسول بالرفع تنزيلا له على حكاية الحال الماضية
اذ لو كان الفعل بعدها مستقبلا او مؤولا به نصب بان مقدرة ويستانف بها الفعلية الماضوية
ايضا نحو حتى عفوا وقالوا ومثل ذلك اذا دخلت على اذا نحو حتى اذا فشلتم فحتى فيها ابتدائية
ق منها خلا وهو حرف جر للاستثناء بمنزلة الا وقد تكون فعلا ماضيا متعديا ومثل ذلك عدا
ق ومنها رب وهو حرف جر وعند الكوفيين اسم لانه يدخل عليها وياتي للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا
فالاول كقوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين والثاني ... وفيها
لغات ضم الراء وفتحها مع تشديد الباء وتخفيفها وهذه الاربع مجردة عن التاء او مع تاء التانيث
الساكنة والمتحركة بالضم والفتح مع اسكان الباء وضم الراء والباء مع التشديد والتخفيف فهذه ست
عشرة لغة فيها رب رب رب رب ربت ربت ربت ربت ربة ربة ربة ربة ربة
رب رب رب رب ق منها السين المفردة وهو حرف تنفيس يختص بالمضارع
ويخلصه للاستقبال وينزل منه منزلة الجزء كقوله تعالى سيقولون ومعناها سوف الا انها اوسع
من السين عند البعض نحو ولسوف يعطيك ربك فترضى ق منها على وهو حرف جر الا انها
المذكورة في موضعه وقد تكون اسما بمعنى فوق اذا دخلت عليها من نحو جاء من عليه وقد تكون فعلا

السين المفردة

سوف

على

جلتن

حينئذ تكتب بصورة الالف لا بالياء نحو ان فرعون علا في الارض ق منها عن وهو حرف جر وقد تكون
اسما بمعنى جانب اذا دخلت عليها من نحو من عن يمينه او عن يساره او كان مجرورها ذا فاعل
متعلقها ضميرين لمسمى واحد نحو زيد نأى عنه ق منها عسى والمشهور انه فعل للمقاربة مطلقا
وقيل انه حرف للترجي في المحبوب والاشفاق في المكروه مطلقا وقيل اذا اتصل بالضمير المنصوب ق ومنها
عل وهي لغة في لعل ومنه قول ... ق منها عند وهو اسم
متضمن لمعنى في وهو للحضور الحسي او المعنوي او لمكان الحضور ... وقد يقال انه شرط فيها
الحضور دون عند ق منها الفاء المفردة وهو حرف عطف يفيد الترتيب والتعقيب للتبادر
وتنصيص اهل اللغة والاجماعات المحكية من ائمة النحو والاصول واللغة والتعقيب المجمع عليه في المقام
هو التعقيب بلا مهلة وهو في كل شيء بحسبه نحو تزوج فولد له اي لم يفصل بين التزويج والتوليد الا زمان الحمل
واقل الحمل وقد يكون التعقيب عقليا من تابع المتقدم وذلك فيما اذا كان المتقدم علة للمؤخر نحو اطعمته فاشبعته
فان الاطعام علة للاشباع متبوع له ... وقد يكون زمانيا نحو جاء زيد فعمرو وقد يكون ذكريا
وهو في عطف المفصل على المجمل نحو ... فان التفصيل يجب
ان يذكر بعد الاجمال ولذلك يسمى ترتيبا ذكريا وكيف كان فالفاء للترتيب والتعقيب بلا مهلة وحكي عن الجوهري انها
لا تفيد الترتيب في البقاع والامصار نحو بين الدخول فحومل ... والتوالي انها
لمطلق الجمع ... وقد تفيد السببية نحو فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ومن هنا قيل ان
الفاء للسببية والترتيب وكذلك وقد تكون رابطة للجواب ... الشرط ... والقسم ...
ذلك الفاء والمسماة بالفصيحة وقد تكون زائدة ... فارهبون ...
على الفاء في نحو ... اذا الاسد ... زائدة ... وحمل مثل ذلك قوله
فسبح ربك ... الاستئناف ...
ق منها في وهو حرف جر ومعناه الظرفية المتفق عليها في الجملة الظرفية الزمانية والمكانية كقعود نحو في بضع سنين
وبغداد في الارض وقد يجي للظرفية المجازية نحو ولكم في القصاص حياة وفلان ينظر في العلم ... نحو ادخلوا
في امم ... ومنه قوله صلى الله عليه وآله ... اكثر في ...
... وقد يكون ... من الابل ... لفظة الجر ...

المؤمن لولا كفل ولو حملت على التعليل او السببية لا يستقيم بالتلو لولا الحول وقد تكون زائدة للتاكيد وهي
الزائدة لغير عوض وقد تكون زائدة عوضا عن الاخرى وقد تاتي بمعنى الى نحو فردوا ايديهم في افواههم وقد تجي
للمقايسة وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق نحو فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل ق منها
قد وهي قد تكون اسما بمعنى حسب كقط وقد تكون حرفا بمعنى التوقع نحو قد قامت الصلوة لان الجماعة منتظرون
لذلك او لتقريب الماضي الى الحال فلا تدخل على المنصوص بمحال نحو ليس وعسى ونعم وعلى غير الماضي او للتعليل
سواء كان تعليل وقوع الفعل ام متعلقه او للتكثير نحو قد نرى تقلب وجهك او للتحقيق نحو قد افلح من تزكى فلو
في جواب الايجاب فقد قلت بحمد الاقرار والانشاد مع الاشكال في فصل قد بين الايجاب والقبول الا ان يقال
ان هذا غير قادح ق منها الكاف المفردة وهي تكون جارة وغير جارة والاول يكون حرفا واسما والاول
يكون للتشبيه مع حذف وجه الشبه كما على الاوصاف الظاهرة بحسب متفاهم العرف نحو الرماع كلمة
والتعليل نحو واذكروه كما هداكم والاستعلاء نحو كخير اي على خير في جواب كيف اصبحت والمبادرة اذا اتصلت
بما نحو صل كما يدخل الوقت والثاني نحو ... والكاف الغير الجارة نوعان مضمر منصوب او
مجرور وحرف خطاب لا محل له من الاعراب وهي اللاحقة لاسماء الاشارة نحو ذلك وتلك ... ومنه
افرايتك ... الفعل للمفعول ق منها كي وهي بمنزلة لام التعليل معنى وعملا نحو كيلا يكون دولة
كي تكرمني وقد تكون بمنزلة ان المصدرية معنى وعملا نحو لكيلا تاسوا وقد تكون اسما مختصرا من كيف كقوله
ويكون للسؤال عن الاحوال نحو كيف انت وكي انت ق منها كم وهي تكون استفهامية بمعنى اي عدد
وخبرية بمعنى كثير ق منها كاين وهي مثل كم الخبرية للتكثير نحو وكاين من نبي قاتل معه ربيون وقد
تجي قليلا للاستفهام بمعنى اي عدد ق منها كلا واختلف في بساطتها وتركيبها فقيل بالاول وقيل تركيبها
من كاف التشبيه ولا النافية وتشديدها للتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء الكلمتين والاول اظهر وكيف كان فهي
حرف معناها الردع والزجر وقد تاتي بمعنى الاستفتاحية او بمعنى اي ونعم نحو كلا والقمر اذ ليس قبلها ما يصح ردها فيمتنع فيها ارادة الردع والزجر ق منها كان وهي حرف
مركب او بسيط وهو الاقوى وهي للتشبيه غالبا وقد تكون للشك وقد تكون للظن وقد تكون للتحقيق
وقد تكون للتقريب والمعنى الاول منها متفق عليه دون غيره فهو العذر المعلوم

الكاف المفردة

كي

كم

كاين

كلا

كان

ايتي

من معاني المعاني ق منها كل وهي لاستغراق الافراد للتبادر وقد تفيد العموم المجموعي ومنها كلا وكلتا
لتاكيد الاثنينية ق منها كيف وهي قد تاتي للشرطية نحو كيف تصنع اصنع وقد تاتي للاستفهامية
وهو الاكثر نحو كيف تصنع وقد تخرج مخرج التعجب نحو كيف تكفرون بالله ق منها اللام المفردة
وهي قد تكون جارة فيكسر الا مع المستغاث نحو يا لله ولتعليلها فوائد كثيرة تزيد على عشرين منها الملك نحو
ومنها التمليك اذا كان بين الفاعل والمفعول نحو ... ومنها الاختصاص نحو والعاقبة
للمتقين ومنها الاستحقاق نحو الملك لله وهو فيما اذا وقعت بين معنى وذات كالمثال ومنها التعليل نحو
لايلاف قريش ومنها التعجب نحو ... وبان جميع المستعملات توجب الاطناب والظاهر انها حقيقة
في الملك للتبادر وكونها حقيقة في غيره غير معلوم والمجاز خير من الاشتراك وقد تكون جازمة
وتسمى لام الامر وقد تكون غير عاملة كلام الابتداء ولام جواب القسم واللام الموذنة الموطئة
للقسم حيث توطئ الجواب للقسم نحو لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولام التعريف عند من جعل الهمزة
زائدة ق منها لا وهي قد تكون ناهية وقد تكون نافية والطاهر كونها مشتركة بينهما وقد تكون
نافية للجنس فتعمل عمل ان ونافية للعدد فتعمل عمل ليس وقد تكون عاطفة اذا لم تقترن بالمعطوف عاطف
والا فتكون لتاكيد النفي نحو ولا الضالين وقد تكون جوابا مناقضا لنعم كما اذا قيل اجاءك زيد
فيقال لا وقد تكون لغير ذلك اذا كانت بعدها جملة نحو لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل
سابق النهار ومثل فلا اقتحم العقبة والظاهر اشتراكها بين المعاني كلها للاختلاف في العمل وفقد
العلاقة ق منها لكن وهي مشددة النون حرف للاستدراك اي دفع توهم ما يتوهم ثبوته
او دفع توهم ما يتوهم انتفاؤه واما ساكنة النون باصل الوضع فان وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد
افادة الاستدراك كالمخففة من المثقلة ويكون مع الواو وبدونها وان وليها مفرد فهي عاطفة
ان تقدمها نفي او نهي ولم تقترن بالواو وان اقترن به فقيل هي عاطفة والواو زائدة وقيل الواو عاطفة
ق منها لعل حرف للتامي ان منها الترجي للمحبوب والاشفاق في المكروه نحو لعل الحبيب واصل ولعل الرقيب حاصل
وتختص بالممكن ولو باعتقاد المتكلم جهلا نحو لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومنها التعليل نحو لعله يتذكر او يخشى

كل

كلا وكلتا

كيف

اللام المفردة

لا

لكن

لعل

٧٦

ان تكون نافية وهو صحيح

لم

بناء على تعدد الحكم على رجاء المخاطب ومنها الاستفهام نحو ما يدريك لعله يزكي ومنها لم وهو حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضيا ومنها لما وهي على ثلاثة اوجه احدها المختصة بالمضارع فتجزمه

لما

كلم الا انها لا تقترن باداة الشرط بخلاف لم ومنفيها مستمر النفي الى الحال ومنفي لم يحتمل الاتصال والانفصال وايضا منفيها متوقع الثبوت وجاز الحذف بخلاف منفي لم ثانيها ان تكون رابطة وهي المختصة بالماضي للدلالة على وجوب مضمون احدى الجملتين لوجوب مضمون الاخرى او وجود لوجود نحو لما جاءني اكرمته وقيل انها ظرف بمعنى حين او اذ وجوابها يكون فعلا ماضيا وجملة اسمية مقرونة باذا الفجائية او الفاء ثالثها ان تكون حرف استثناء فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وعلى الماضي لفظا لا معنى وقد يرد لما بمعنى الا غير معروف في اللغة

لن

ومنها لن وهي حرف نفي واستقبال البسيط على المشهور وعند بعضهم يكون لتاكيد النفي وتابيده نحو لن تراني

لو

ومنها لو وهي حرف شرط وسيأتي بيان معناها في بحث مفهوم الشرط ان شاء الله تعالى وقد تكون حرفا مصدريا بمنزلة ان الا انها لا تنصب نحو لو يعمر الف سنة وقد تكون للتمني نحو لو ان لنا كرة وقد تاتي للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا

لولا

ومنها لولا وهي على اربعة اوجه احدها للارتباط امتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر ولولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة ثانيها التحضيض وهو الطلب بلين وتاديب ويختص بالمضارع او ما في تاويله نحو لولا تستغفرون الله ثالثها التوبيخ والتنديم فيختص بالماضي نحو لولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا الهة رابعها الاستفهام نحو لولا اخرتني الى اجل قريب وقيل هي في الاية الاخيرة للعرض

لوما
ليت

ومنها لوما وهي كلولا نحو لوما تاتينا بالملئكة ومنها ليت وهي حرف تمن يتعلق بالمستحيل غالبا نحو ليت الشباب يعود وقليلا ما ياتي للممكن نحو ليتنا في الحج ومنها ما وهي اسمية وحرفية والاولى قد تكون معرفة تامة وهي الموصولة وقد تكون معرفة تامة عامة بمعنى الشيء او خاصة نحو دققته دقا نعما اي نعم الدق وقد تكون نكرة ناقصة وهي الموصوفة وقد تتضمن معنى الاستفهام او الشرط وكل منها يفيد العموم وقيل الموصولة ايضا تفيد العموم وهو غير غريب وكيف كان فهي تعم لما يعقل وغيره والثانية

قد تكون

قد تكون نافية نحو ما قلت وقد تكون مصدرية زمانية او غير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم وقد تكون زائدة كافة عن العمل او غير كافة سواء كانت عوضا نحو اما انت منطلقا اي لان كنت ام غير عوض نحو فبما رحمة من الله لنت لهم

ومنها من بكسر الميم وهي حرف ياتي لابتداء الغاية وهو الغالب حتى قيل ان سائر معانيها راجعة اليه وكيف كان فهي تاتي لهذا المعنى في غير الزمان عند البصريين نحو من المسجد الحرام وذهب الكوفيون الى انها تاتي لابتداء الزمان ايضا نحو من اول يوم وهذا هو الحق الا ان الحقيق بالتعبير في القسم الاول ان يقال انها لابتداء الغاية وفي الثاني لابتداء الجهة دون المسافة لتسمية الكل باسم الجزء كما فعله بعضهم والحق ان عبارة على نهايات الشيء وما يادنيه ولهذا لا يزيد على الست وفي القسم الثاني يحذف الغاية بان يقال انها للابتداء وقد تاتي للتبعيض نحو منهم من كلم الله وقد تكون لبيان الجنس نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان ولها معان اخر ليس للتعرض لها كثير فائدة وكونها حقيقة في المعنى الاول متفق عليه وفي غيره خلاف

ومنها من مفتوحة وهي تكون شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة بمعنى الذي نحو يسجد له من في السموات وموصوفة نحو ومن الناس من يقول امنا على قول وقد تكون نكرة تامة نحو نعم من هو في سر واعلان وقد تزاد للتاكيد والظاهر انها على الثلاثة الاول تفيد العموم ومنها مهما وهي على الاصح اسم للزمان مع تضمنها معنى الشرط فتكون منصوبة بفعل الشرط نحو مهما تقم اقم او الاستفهام نحو مهما لي الليلة وقد تكون لما لا يعقل غير الزمان متضمنا لمعنى الشرط نحو مهما تاتنا به والقول بحرفيتها ضعيف وهي على التقادير ظاهرة في العموم ومنها مع وهي بسكون العين وفتحها اسم بدليل الجر والتنوين واذا اضيف تكون ظرفا بمعنى موضع الاجتماع نحو والله معكم وزمانه نحو جئتك مع العصر وبمعنى عند نحو ذكر من معي اي من عندي

مع

ومنها متى وهي اما اسم شرط نحو متى تضع العمامة تعرفوني او اسم استفهام نحو متى نصر الله وهي ظاهرة في العموم في الشرط استغراقا وفي الاستفهام بدلا ومنها مذ ومنذ وهما على المشهور حرفان بمعنى من ان كان الزمان ماضيا وبمعنى في ان كان حاضرا وبمعنى من والى جميعا ان كان معدودا نحو ما رايته مذ يوم الجمعة او يومنا او ثلاثة ايام هذا ان وليهما اسم مجرور واما ان وليهما اسم مرفوع فقيل انهما مبتدآن ومعناهما الامد ان كان الزمان حاضرا او معدودا واول المدة ان كان ماضيا نحو ما رايته مذ او منذ يومنا او يومان او ثلاثة ايام

مذ ومنذ

٧٧

دقيل انهما ظرفان يجرهما على ما بعدهما ومعناهما بين وان وليهما الجملة ففي المشهور انهما ظرفان مضافان الى الجملة او الى زمن مضاف الى الجملة وقيل انهما مبتدآن ان يقدر زمان مضاف الى الجملة يكون خبرا ومنها

النون المفردة

النون المفردة وهي على اربعة اقسام نون التاكيد خفيفة وثقيلة ونون التنوين وهي ساكنة تثبت لفظا لا خطا ونون الاناث ونون الوقاية ومنها نعم وهي حرف تصديق ووعد واعلام

نعم

الواو المفردة

ومنها الواو المفردة وهي على اقسام منها العاطفة والحق انها لمطلق الجمع لا للجمع المطلق كما قد يتوهم والفرق بينهما واضح فان الاول يعم المعية والترتيب بتقدم المعطوف على المعطوف عليه وعكسه مع المهلة وبدونها بخلاف الثاني فانه مقيد بقيد الاطلاق فيكون قسيما للاعتبارات المذكورة وهي لا تكاد توجد وعلى تقدير كونها لمطلق الجمع فقيل كونها للمعية راجح وللترتيب كثير وعكسه قليل ولظهور انها لا تفيد الجمع بقيد الاطلاق بل الجمع لا بقيده فالقول بكونها للجمع المطلق يبتني على السقوط مضافا الى ان معنى الجمع المقيد بالاطلاق ملاحظة عدم المعية فيها وعدم الترتيب وعدم عكسه فيكون ماهية بشرط لا وحيثية الاطلاق ما حققه فيما لك الحيثية ومن البين عدم امكان وجوده في الخارج وان وجد فكالطبيعي اذ هو ليس مقيدا بالاطلاق والدليل على ما اخترناه من كونها لمطلق الجمع وجوه احدها التبادر ثانيها تنصيص بعض اهل اللغة ثالثها شدة الحاجة الى التعبير عن مطلق الجمع وشدة الحاجة الى التعبير عن معنى توجب وضع اللفظ له وليس يصلح لذلك باعتراف الخصم الا الواو رابعها ان استعمالها في مطلق الجمع شايع ذائع كثير وفي غيره غير معلوم اذ ما يوهم كونها مستعملة في الترتيب وما شابهه مدفوع انها استعملت في مطلق الجمع ولو حصلت الخصوصية من الخارج كاطلاق الكلي على الفرد والاصل في اللفظ المستعمل في معنى مع عدم العلم باستعماله في غيره ان يكون حقيقة في المستعمل فيه وهذا من المواضع التي قال فيها الاصل في الاستعمال الحقيقة ونكره مكابرة ولتاييد ذلك ان مطلق الجمع معلوم والقيد الزائد مشكوك فيه يدفع بالاصل كما قالوا الاصل عدم اعتبار الواضع اياه ورابعها الاجماعات المحكية والشهرة المحققة خامسها حسن الاستفهام عن المعية وعدمها ضعفا وحيدا كما جب كما ورد انه لما نزل قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله سئل الصحابة عن الرسول صلى الله عليه وآله عن المبدء ومنه فانها لو كانت لخصوص الترتيب والمعية لما سئلوا عنه وهم كلهم من اهل اللسان فسؤالهم يدل على انهم فهموا مطلق الجمع فلذا سئلوا عن خصوص افراده الا انه معارض بجواب النبي صلى الله عليه وآله ابدأ وا بما بدء الله حيث فهم صلى الله عليه وآله الترتيب من الاية فلذا اجاب بما اجاب ومع ذلك احتج به القائلون بالترتيب وفيه انه يحتمل ان كان عالما بالابتداء من الصفا من الوحي او من الالهام بما سوى الاية الشريفة والحق ان

الجواب

الجواب والسؤال متعارضان لا يمكن الاستدلال بهما لشيء من مذهبي مطلق الجمع والترتيب ولكن بعد تعين النظر في طرق علمه صلى الله عليه وآله بلزوم البدءة بالصفا من طريق اخر غير الاية الشريفة يعلم ان الاستدلال بالسؤال على المعية اظهر وابين وقيل انها تفيد الترتيب مطلقا وقيل في خصوص ما يستحيل فيه الجمع وقيل انها لخصوص المعية وقيل بالاشتراك اللفظي بين الترتيب والمعية وتظهر الثمرة في الخطابات المشتملة عليها وفيما لو قال وكلتك في بيع الثوب والفرس فعلى المختار يجوز للوكيل بيعهما معا ومرتبا ومعكوسا وعلى القول بالترتيب لا يجوز له بيعهما معا ولا معكوسا بل مرتبا وكذا تظهر الثمرة في الوصايا والاوقاف ونحوهما ثم انها هل هي للعطف بعد الاسناد او قبله او لمطلقه ويتفرع على ذلك وحدة التكليف وتعدده اذا كان المكلف به مركبا وتعذر البعض فعلى الاول يكون التكليف متعددا ولا يسقط بتعذر البعض وعلى الثاني يكون واحدا ففي مثل صم يوم الخميس ويوم الجمعة يكون التكليف واحدا ان قلنا ان العطف قبل الاسناد فيسقط صوم يوم واحد مع تعذر يوم اخر لتعلق الامر المنضمين فلا يبقى الامر بهما على هذا التقدير ويكون متعددا ان قلنا ان العطف بعد الاسناد والربط اذ على هذا التقدير تعلق الامر اولا بيوم ثم عطف عليه يوم اخر فلا يسقط صوم يوم وحده مع تعذر يوم اخر والحق ان الواو يدل على مطلق العطف والتفصيل المذكور راجع الى ارادة الامر نعم مع فقد القرينة فالظاهر من الكلام كون العطف بعد الاسناد والربط هذا وقد تاتي الواو بمعنى او في التقسيم والاباحة والتخيير وبمعنى لام التعليل ايضا نحو ولنعلم الصابرين و يا ليتنا نرد ولا نكذب اي لعلم ولئلا نكذب هذا الكلام في الواو العاطفة واما سائر انواعها فلا حاجة لنا الى بيانها والمتكفل بها علم النحو الا انه لا باس بالاشارة الى بعضها على سبيل الاجمال فنقول منها واو الاستيناف كما اذا كان الفعل الواقع بعدها مرفوعا والواقع قبلها منصوبا او مجزوما نحو لنبين لكم ونقر في الارحام ومثل لا تاكل السمك وتشرب اللبن عند رفع تشرب ومنها واو الحال وهي تدخل على الجملة الاسمية نحو ركب الامير والشمس طالعة ومنها واو المفعول معه وهي تعقب المقارنة فلو قال المولى لعبده بع فرسي وثوبي لا يجوز له افرادهما بالبيع ومنها واو القسم نحو والتين والزيتون ومنها واو الثمانية وهي الزائدة لتاكيد اللصوق نحو وثامنهم كلبهم والحق انها عاطفة وهو في كلام الله سبحانه

ومنها الواو ... كقول الشاعر وليل كموج البحر ارخى سدوله علىّ بانواع الهموم ليبتلي اي رُبّ ليل

78 والمعز ومولها انهم سبعة وثامنهم كلبهم ومنها واو الالكار نحو الرجلوه بعد قول القايل جاء الرجل ثلاثا ومنها واو التذكير كما اذا اردت ان تقول يكتب زيد ثلاثا فنسيت زيدا فمدّ الصوت ليتذكر فتقول يكتبوا ومنها واو الزايد نحو حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها ... ومنها الهاء المفردة وهي قد تكون ضمير الغايب وقد تكون حرفا لمجرد الغيبة نحو اياه على القول بكون الضمير اياوحدها وقد تكون للسكت وهي اللاحقة لبيان حركة او حرف نحو ماهيه وقد تكون للتانيث كور حمه عند الوقف ومنها ها وهي قد تكون اسم فعل بمعنى خذ للمفرد وها للاثنين نحو هاؤم الجمع المذكر نحو هاؤم اقرؤوا كتابيه وفي المجمع ومن العرب من يقول هاك للوحد وهاكما للاثنين وهاكم للجمع انتهى وقد تكون للتنبيه نحو ها انتم ومنها هل وهي حرف استفهام لطلب التصديق الايجابي دون التصور بخلاف الهمزة فانها مشتركة بين الطلبين ولتعم الايجاب والنفي والماضي وغيره والربط وغيره ثم ان هل قد تكون بسيطة يطلب بها عن ثبوت وجود الشيء في نفسه ... نحو هل الزاوية موجودة وقد تكون مركبة يطلب بها عن وجود رابطي وصفة عارضة لشيء نحو هل الزاوية من مقولة الكم ومنها هو وهي نحو زيد هو الامر ضمير الفصل وتفيد حصر الخبر في المبتدا كما يجي بيانه في مفهوم الحصر ان شاء الله تعالى ومنها الالف الساكنة بالوضع الا لعلة الحركة فصلا وهي على وجوه احدها ان تكون علامة الاثنين نحو رجلان ثانيها ان تكون ضمير الفاعل الاثنين نحو تضربان ثالثها الفاصلة بين نون النسوة والتاكيد نحو اضربنانّ رابعها ان تكون لمد الصوت بالمنادى المستغاث نحو واعليا او المتعجب منه نحو وا زيدا في مقام التعجب من اعداء او صافه او المندوب نحو وامحمداه خامسها ان تكون بدلا من نون ساكنة كنون التاكيد نحو لنسفعا او تنوين المنصوب نحو رأيت رجلا ومنها الياء المفردة وهي قد تكون حرف تانيث في نحو قومي عند المازني وضمير المؤنث عند غيره وقد يقال انها ايضا تاتي كالواو حرف انكار او حرف تذكار نحو الرجلي ويكتبي وقد تكون للتصغير وعلامة المضارع وياء الاطلاق وياء الاشباع ومنها يا وهي حرف موضوع للنداء واكثر ما تستعمل في نداء البعيد وقد ينادى بها القريب والمتوسط ايضا تاكيدا وقيل انها مشتركة لفظا بين القريب والبعيد وقيل مشتركة بينهما وبين المتوسط والحق انها موضوعة للنداء مطلقا فتكون مشتركة معنوية وان كانت ظاهرة واكثر استعمالا في البعيد كما هي اكثر استعمالا من ساير حروف النداء مثل اي وهيا وايا واو ... وقد تاتي للتنبيه ايضا

الصراط الثالث في الاوامر والنواهي

فصل في الطراز ان نحو اللفظين جمعا الامر والنهي بمعنى القول المخصوص وكونهما جمعين للامر والنهي بمعنى الطلب وان كان مستفادا من ظواهر كلمات الاصوليين الا انه مخالف للقياس اذ ليس القياس في جمع فعل فواعل والمحكي عن بعضهم الكار مجي اوامر جمعا للامر مطلقا ... الا انه ذكر جمع امر على او امر بعد تعيره لصيغة النهي والادة ولم يذكر جمعه على اوامر اصلا وكذا يستفاد حيث قال والامر واحد الامور ومنه امور فلان مستقيم وامر امر التعيض نهاه وفي ... ان اوامر ليس جمعا للامر مطلقا فالاولى المصير الى ما نقل عن بعضهم انه جعلهما في الاصل جمعين لآمرة وناهية كما هو القياس واستعملا في الاوامر والنواهي بالمعنى المصدري اعني الطلب وكذا فيهما بمعنى القول المخصوص مجازا من باب اسناد ما الى الآلة مجموع هذا الجمع ثم اشتهر كون الجمع المذكور جمعا للامر والنهي بالمعنيين حقيقة عرفية باعتبار الآلة ولهذا المذكور في مفرده كما اذا عرفت هذا فاعلم ان ما تعلق به الكلام في المقام هو الامر فنقول هذه المادة اعني ام ر تستعمل في معان عديدة منها القول المخصوص ومنها الشيء كما تقول رأيت اليوم امرا عجيبا ومنها الشان كقولك شأن فلان مستقيم ومنها الحادثة كما عن بعض القاموس ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر اي لغرض ومنها الحكم كقوله سبحانه يتنزل الامر بينهن اي يجري حكم الله بينهن ومنها الطريق كما تقول الدليل على ذلك امور ومنها الفعل كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والظاهر الاتفاق على كونه حقيقة في المعنى الاول واما بالنسبة الى المعاني الاخر ففيها اقوال احدها انه مجاز في غيره وحقيقة مقصورة على المعنى الاول ثانيها انه مشترك معنوي بينه وبين الفعل ثالثها انه مشترك لفظا بينهما رابعها انه مشترك لفظا بين القول والشان والشيء والغرض مع ارجاع الفعل الى الشان ان كان المراد به الشان المستقل خامسها انه مشترك بينه وبين الشيء والصفة والشان والطريق وهو محكي عن المحقق في المعارج وعن ظاهر الاحتجاج المحكي عن النهاية لكن ارجاع الطريق الى الشان والصفة والغرض الى الشيء وادلتها فيكون مذهبه الاشتراك بين الفعل والشيء والشان والاقوى انه مشترك لفظا بين القول المخصوص والامر العام الشامل لسائر المعاني والظاهر ان الامر العام هو الشان والدليل عليه تردد الذهن بينهما حال الاطلاق وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة بينه وبين القول تصلح وجها مستحسنا مصححا للتجوز ولو فرض علاقة بعيدة كاشتراكهما في الصدور عن الفاعل فلا يلتفت عليه الاستعمال الشايع بل المستفاد من موارد استعماله عدم ملاحظة المناسبة بينه وبين القول واختلاف الجمعين فان جمع الاول اوامر والثاني امور وهو وان لم يكن دليلا الا انه مؤيد للمطلوب ...

79 بمعنى جامع بين القول وسائر المعاني ليكون مشتركا معنويا ولو فرض الثاني فيندفع بالقطع بانتفاء القول المزبور على ما لا كونه مصداقا لمعناه الكلي بل هو بما هو ليفهم منه على حيال ذاته حجة القول بكونه مجازا في غير القول المخصوص تقديم المجاز على الاشتراك والجواب انه مخصوص بما اذا لم يقم دليل على الاشتراك وقد دللنا عليه ومنها عدم الاشتقاق اذ لم يشتق مما هو بمعنى ما عدا القول فلا يقال آمر فاعل ولا مأمور مفعول بخلاف الاول وهو واضح اذ عدم الاشتقاق لا يدل على التجوز مضافا الى عدم الاشتقاق في غير معنى الاول ايضا لانه كالماضي والمضارع اسم للقول المخصوص وهو جامد ثم المعنى مصدري بمعنى الطلب والاشتقاق كما مر منه وهو لا دخل له بالمقام ومنها ان الامر الحقيقي لا بد له من متعلق وهو المأمور وليس متعلق فيما عدا القول والجواب منع ذلك بل هو اول النزاع ومنها ان من لوازم الامر الاطاعة والمخالفة والجواب ان ذلك مخصوص ببعض انواعه لا في كل انواع الحقيقة فان هذه الدعوى مصادرة ومنها عدم الاطراد والجواب ان هذا مما يدل على الاطراد في جميع موارد يتحقق فيها نوع من المعاني المذكورة حجة القول بالاشتراك المعنوي قضاء الاصل بحسب الاستعمال اللفظي واكثر من نفي بينها جامع والجواب عدم تحقق الجامع الا فيما عدا القول كما عرفت حجة القول بالاشتراك لفظا كما هو القول الثالث والرابع والخامس تردد الذهن بين المعاني المذكورة على اختلاف الاقوال والجواب ان العمدة الملحوظ الترديد هو ترديده بين القول المخصوص والامر العام الشامل لسائر المعاني وهو الشان حسبما عرفت لا في خصوص ما في هذه الاقوال من المعاني ... هذا الكلام في تلك المادة جامدا واما هي مصدرا فكثيرا ما يطلق على طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو مع عدم ملاحظة خلافه وقد يطلق على التكثير ومنه قوله تعالى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اي يتشاورون في قتلك وقيل يهمون فيه وجاء آمرته بالمد بمعنى كثّرته ومنه الخبر خير المال مهرة مأمورة اي كثيرة النسل والنتاج ولا ريب في كونه حقيقة في الاول والظاهر كونه مجازا في ما عداه لكونه خيرا من الاشتراك وكيف كان فالذي يتعلق به الغرض الاصلي في المقام هو الكلام في المعنى الاول للامر جامدا وهو القول المخصوص والمعنى الاول له مصدرا فنقول اما الاول فالظاهر ان المراد به نفس الصيغة الصادرة ويكون اسما لها كالماضي والمضارع والظاهر شموله لجميع الصيغ الموضوعة للطلب عربية كانت ام غيرها وحدة هو القول الذي اريد به تحقق وقوع الفعل ... طلب الفعل مع استعلاء الطالب او علوه مع عدم ملاحظة خلاف العلو فالذي هو موضوع على الاشياء الطلب ولا يستعمل فيه مجازا الا بكونه داخلا في المعنى الحقيقي للامر وان اطلق عليه فانما هو على طريق المجاز

ومن قبيل القول المخصوص

التلفظ بالصيغة فاراد معناه المصدري وهو راجع الى المعنى الاول للامر مصدرا وهو الطلب الذي يستعمل لتقييد به اولا دخل له في المعنى الذي ذكرناه وليس هو غير الطلب ليكون معنى ثالثا فاكتفى في تفسيره بما ذكرناه واما الثاني فهو نفس الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة المذكورة في القسم الاول او غيرها نحو آمرك بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك وحده هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو مع عدم ملاحظة خلاف العلو واورد على الحدين نحو اتركه اذ ليس طلبا للفعل مع انه امر والجواب ان المراد بالفعل هو المعنى الحدثي المدلول عليه بالمادة فيعم ما لو كان مدلولها تركا ونحوه وثانيا بان المراد ليس مفاد مادة الامر بل المقصود به الايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك الماخوذ في حد النهي مثلا الا ترك مثلا هو الترك المتعلق بمادة النهي وحينئذ فلا نقض اذ مفاد اترك هو طلب ايجاد الترك وقد تحقق مما حققناه انه لا بد في القول الذي يطلق عليه الامر حقيقة على الاول وفي الطلب الذي يطلق عليه الامر كذلك على الثاني من اعتبار الاستعلاء او العلو الواقعي فليس يجوز الخلو عنهما وليس يجب اعتبارهما معا بل يكتفى باحدهما في الصدق على سبيل الحقيقة وهذا هو المختار وقيل لا بد من اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا ام لا فلا يكفي العلو الواقعي بل المناط في تحقق المفهوم الحقيقي للامر على كلا المعنيين هو الاستعلاء مطلقا وقيل لا بد من اعتبار العلو الواقعي خاصة فلا اعتبار بالاستعلاء وقيل لا بد من اعتبار الاستعلاء والعلو معا فلا يكفي احدهما وقيل لا يعتبر شيء منهما والحجة على ما اخترناه من الاكتفاء باحد الامرين اما على الاكتفاء بالاستعلاء فقط فلظهور صدق الامر بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا قد يستقبح منه ذلك ويقال له لمن شانك ان تامر من هو اعلى منك واما على الاكتفاء بالعلو فقط فلان من الظاهر في العرف صدق الامر على الصيغ الصادرة من الامراء بالنسبة الى الرعايا والموالي الى العبيد وان كان المتكلم غافلا عن ملاحظة علوه عند تكلمه كما يتفق كثيرا ويشهد بذلك انحصار الطلب في الالتماس والدعاء والامر ومن البين ان الطلب المفروض ليس احد الاولين فتعين الثالث وبالجملة المعتبر في مفهوم الامر هو احد الامرين اما العلو الواقعي واما الاستعلاء من غير فرق بين مفهوم الامر ومعناه جامدا اعني نفس الصيغة الصادرة ومفهومه ومعناه مصدرا اعني الطلب كما عرفت ذلك ثم حد بهما الشهيد الثاني بين حجة القائلين باعتبار الاستعلاء الاتفاق المحكي على ان الفارق بين الامر والدعاء والالتماس هو الاستعلاء فان العالي اذا طلب شيئا على سبيل التضرع لا يكون امرا

٨٠ والجواب منع الاتفاق فان لبعضهم جعل الفارق هو العلو وعدم كون طلب العالي من الدني امرا مسلم ولكنه غير مجد لما حققت من ان طلب العالي مع عدم ملاحظة خلاف العلو امر فالحق ان الفارق ما بينا من اعتبار احد الامرين على سبيل منع الخلو حجة القائلين باعتبار العلو انه يستقبح ان يقال امرت الامير ولا يستقبح ان يقال سالته ولولا ان الرتبة في ذلك لما كان كذلك والجواب ان هذا الاستقباح يدل على تحقق مفهوم الامر فانه يعرض عليه بامره الامير ويوبخ عليه بامره من هو اعلى منه توضيح ذلك ان الاستقباح تارة ينشأ من جهة نقل الاستعمال بحسب اللغة واخرى من جهة قبح ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا الى خصوصية المقام والذي يدل على الخروج عن قانون الاوضاع والاستعمالات انما هو الاول دون الثاني فان اريد به الاول فهو ممنوع بل على اطلاقه فاسد قطعا لجواز استعمال الامر في نحو المقام مجازا بالاتفاق وان اريد به الثاني فهو مسلم الا انه لا يفيد المنع اللغوي بل فيه شهادة على الاكتفاء بالاستعلاء في تحقق الامر ولذلك يتعلق به التوبيخ والتقبيح نعم لو لم يكن ثمة استعلاء لتوجه ذلك الا انه لا يفيد المدعى بل يوافق ما اخترناه من لزوم اعتبار الاستعلاء مع فقد العلو الواقعي حجة القائلين باعتبارهما معا ان المتبادر عند اهل العرف منه حصول العلو والاستعلاء معا وهو كما ترى نعم حيز المنع لما ذكرنا علم من صدق الامر عرفا مع تحقق احدهما والفهم العرفي المدعى في المقام فهو اطلاق من باب الانصراف الى الفرد الاكمل وقد يستدل على ذلك بان هذه المادة اعني لفظ الامر لما كان موضوعا للوجوب فلا بد من اعتبار الاستعلاء فيه مضافا الى العلو لان الاستعلاء ظاهر في التحتم والالزام اذ لا معنى لاظهار العلو وادعائه في المندوب وانت خبير بضعفه ضرورة الحجة الاستعلاء وادعاء العلو واظهاره مع ثبوت العلو الواقعي في المندوب ايضا قطعا والقائل بمكابرة حجة القائلين بعدم اعتبار شيء منهما قياسه على الخبر وهو كما ترى وقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تامرون وقول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وقول الآخر ليزيد بن المهلب امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما والجواب احتمال حصول الاستعلاء فيها ايضا مضافا الى احتمال التجوز اذ مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة مع ان الظاهر من الاخيرين ارادة النصح من الامر مجازا وقول الشاعر ربت من النصح بغيظا صدره قد عثرت امر ما لم يطع والطاعة تبع

الاثر

الامر

الامر في الصدق وفيه منع ظاهر فان الطاعة تصدق في كل الممتثلات والمراد بالمقام ليس بامر قطعا بل هو مطلق فتبع له لدلالته على طلب شيء ممتنع الحصول وينبغي ان يعلم ان المراد بالعلو هو العلو العرفي على نحو يصح الامر بحيث يحكم العرف بلزوم طاعته لا خصوص العلو الذي يجب طاعته عقلا او شرعا كما يظهر ذلك مما لاحظه الاستعمالات العرفية في صدق الامر على طلب السلطان من الرعية والزبدين المرؤس والمخدوم من الخادم مع عدم وجوب الطاعة هناك لا عقلا ولا شرعا بل عرفا على ان الوجوب الشرعي والعقلي لا ارتباط له بالوضع اللغوي فوجوب الطاعة لو اعتبر لم يزد على ما يقضي به العرف وقال بعض الافاضل والمراد بالعالي من كان له التفوق لو وجب اطاعته عقلا او شرعا وكانه اخذ اسم مقامه يستنبط ذلك من كون لفظ الامر للوجوب زاعما ان الوجوب هناك خصوص الوجوب العقلي او الشرعي وليس الامر على ما ذكر اذ اعتبار ذلك على الوجه لان الوجوب المدلول عليه بالامر او الصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما ستعرفه انشاء الله تعالى على انه مجرد وجوب الاتيان بما طلبه عقلا او شرعا لا يكفي في صدق الامر كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون الداني امرا اذا التزم العالي اطاعته شرعا كما لو نذر السيد مثلا اجابة عبده واذن فيتعلق السؤال امرا وهو بين الوهن بل ظاهر الفساد اللهم الا ان يكون مراده اعلائه مقامه باعتبار العلو العرفي مضافا الى ذلك كما يشعر به تعبيره بالتفوق الذي لو وجب طاعته عقلا او شرعا فيكون المعتبر عنده هو العلو العرفي معتقدا بذلك الا انه لا يدفع الفساد ثم انه قد وقع الخلاف في ان الطلب الذي هو مدلول الامر سواء كان مدلول الصيغة او مدلول المادة هل هو عين الارادة او غيرها على قولين فالمحكي عن اصحابنا والمعتزلة هو الاول وعن الاشاعرة الثاني واستند العلامة على الاول بانا لا نجد في الامر امرا اخر مغايرا للارادة اذ ليس المفهوم منه الا ارادة الفعل من المامور ولو كان شيئا اخر لا ندركه فلا شك في كونه امرا خفيا غاية الخفاء حتى انه لا يعقله الا الاحاد فلا يكون وضع لفظ الامر المتداول في الاستعمالات بازائه مثلا بناء على ما تقرر من عموم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات بازاء المعاني الخفية التي لا يدركها الا الخواص وقد يستدل عليه ايضا بان المتبادر من الامر هو ارادة الفعل من المامور فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادها مع الطلب اذ مع تسليم كونها مدلول الامر وضعا وفهمها منه لا قائل بالتغاير بينهما وانما الكلام في انها

٨١ هل هي مدلول الامر ام لا واستدل الاشاعرة على ذلك بوجهين الاول ان الله تعالى امر الكافر بالايمان اجماعا ولم يرده منه لوجهين احدهما انه يستحيل منه وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بحاله مستحيلة والمقدمة الثانية ظاهرة واما الاولى فلعلمه تعالى بعدم صدوره منه فلو فرض صدور الايمان منه لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من الكافر لا ايمان يستند الى سبب وذلك السبب لا بد ان ينتهي الى الواجب لاستحالة التسلسل والجاعل تعالى لذلك السبب يستدعي ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بسببيته ارادة لمسببه فيستحيل منه ارادة ضده لاستحالة ارادة الضدين فانه من قبيل اجتماع الضدين الثاني انه يصح ان يقول القائل لغيره اريد منك الفعل ولا امرك به من دون تناقض بين القولين الثالث انه يصح صدور الامر الامتحاني من السلطان بالنسبة الى رعيته ومن السيد الى عبده وليس هناك ارادة الفعل مع انه امر على الحقيقة الرابع انه قد ينسخ الامر قبل حضور وقت العمل به فلو كان الناسخ مريدا للفعل لزم ان يكون مريدا وكارها للفعل الواحد في الوقت الواحد بالجهة الواحدة وهو محال لانا نقول ان الارادة والكراهة انما تعلقتا بالفعل في زمانين مختلفين فلا مضادة بينهما لانا نقول اختلاف زماني الارادة والكراهة غير متعقل في المقام مع اتحاد زمان الفعل وجهته الا في صورة البداء والتحول عن الشيء وهو على حقيقته مستحيل على الله تعالى وايضا فالارادة والكراهة من صفاته تعالى وليستا حاصلتين في الزمان ليختلف الحال فيهما بحسب اختلاف زمانيهما فيستحيل اجتماعهما واجاب عنه العلامة بما حاصله المنع من عدم ارادة الايمان من الكافر وما ذكر لاثباته من الوجهين مردود اما الوجه الاول فبان العلم تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه وحينئذ فهو باق على امكانه وما ترى من تفرع المحال عليه نظرا الى لزوم انقلاب علمه تعالى جهلا انما نشأ من فرض تعلق العلم به كما انه يستحيل وقوع احد النقيضين او الضدين على فرض وقوع نقيضه او ضده الاخر وذلك لا يقتضي استحالته فان استحالة وقوع الشيء على فرض وتقدير لا يوجب استحالته مطلقا فالايمان من الكافر باق على امكانه فيجوز تعلق ارادته تعالى به وانت خبير بان هذا الجواب لا يدفع الاشكال اذ مقتضى تابعية العلم للمعلوم عدم استناد المعلوم الى العلم ونفي كونه معلولا للعلم بل لما كان المعلوم حاصلا في الواقع باعتبار حصول دواعيه واسبابه تعلق العلم به على ما هو عليه والمستدل لم يدع استناد المعلوم الى العلم ليدفع بهذا الجواب بل مقصوده استحالة وقوع خلاف المعلوم اعني الايمان والبعثة اثبات

العلم

الطلب والارادة

العلم للمعلوم لا يدفعه وما ذكره في دفع الاستحالة من انه نشأ من فرض تعلق العلم وذلك لا يقتضي الاستحالة مطلقا غير مجد اذ فرض التحقق جامع وجود المفروض وقد يفارقه وعدم قضاء استحالة الشيء على فرض باستحالته في الواقع انما هو في الثاني دون الاول كما هو الحال في المقام ضرورة وجود المفروض الذي هو الكفر فكيف يحكم بعدم استحالته ووقوع خلافه فالحق في الجواب اولا بالنقض بافعاله سبحانه فانه اما يعلم فعله او تركه فيمتنع فلا يكون مختارا في فعله فما هو جوابكم فهو جوابنا وثانيا بالحل وهو منع استحالة تعلق الارادة بالمحال على سبيل الكلية اذ لا مانع من تعلق الارادة التكليفية بالممتنع بالاختيار فانه لا ممتنع بالاختيار لا ينافي القدرة والاختيار وهذه الاستحالة والامتناع ليس في الواقع ونفس الامر مستندا الى علمه تعالى بل هو مستند الى عدم الداعي وعدم تهيؤ اسبابه والعلم تابع لذلك نعم في نظرنا يكون مستندا الى علمه لكونه ولا مانع منه الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن المكلف فان الباعث على استحالة صدور الفعل منه عدم اقدامه عليه وعدم مشيته للفعل مع اجتماع اسباب القدرة ومن البين ان المستحيل بالاختيار لا ينافي القدرة والاختيار واستحالة وقوع المشية منه لعدم قيام الداعي اليها لا ينفي القدرة على الفعل اذ ليس مفاد القدرة الا كون الفاعل بحيث لو شاء فعل ولو لم يشأ لم يفعل ومن البين ان القضية الشرطية تصدق مع كذب المقدم مثل ان الشيء فلما كان فيما نحن فيه كذلك ومن هنا نقول بقدرته تعالى على فعل القبيح وان استحال وقوعه منه نظرا الى استحالة ارادته له والفرق بين هذا الجواب وما اجاب العلامة اعلى الله مقامه انه دفع الاستحالة على زعمه وفي هذا الجواب تسليم للاستحالة الا ان الاستحالة بالاختيار لا ينافي القدرة والاختيار فيتعلق ارادة الايمان من الله سبحانه بالكافر هذا هو الجواب عن الوجه الاول في الاحتجاج واما الوجه الثاني فجوابه ان الاسباب والدواعي لا تفي الا بما هو من فعل العبد بالضرورة فان كل ممكن وان احتاج الى علة موجبة الا ان ذلك في غير ارادة الفعل والشوق الى امتثال ذلك من اسباب الفعل فان السبب الذي هو مخلوق لله تعالى المستلزم خلقه له ارادة مسببه هو الكفر وقد خلق الاسباب والدواعي وان لم يكن مع ذلك كما مر لكن العبد مخلوق له وهو بنفسه سبب للكفر وان كان سببا لعبد اذ هو كاف في اتمام المقصود وليس في الاحتجاج تصريح وتخصيص بالسبب القريب المؤثر هو الداعي والارادة ليدفع بهذا الجواب وما نحن فيه الجواب من ان ارادة السبب ارادة لمسببه اذا كان الفعل اضطراريا الا اذا كان اختياريا مثل الكفر فارادة سببه البعيد هو خلق العبد

ليست ارادة له محل تامل اذ لا وجه لهذا الفرق اصلا وقد يجاب بان ارادة الكفر نظرا الى الارادة التي هي
هو خلق العبد ارادة متعلقة بكفره تكوينية ولا مانع من اجتماعه مع ارادة الايمان التي هي ارادة
تكليفية وهو ايضا محل تامل لظهور امتناع اجتماعهما فالدليل على هذا الوجه تام ناهض على
اثبات الفرق بين الطلب والارادة ولا مناص عن ذلك بعد الاشكال في انه كيف يصح تعلق
طلب الايمان بالكافر وتكليفه به مع القطع بارادة الكفر منه في الازل والجواب عنه بوجهين احدها
ان الماهيات مجعولة بالذات وكانت لها قوة [illegible] واستدعت باختيارها امرا وافاض
الله عليها الوجود لا كمال الشرف في المبدأ الفياض ولما كان في الاستدعاء اختيارها فلا بدع في تعلق
الطلب بضده لان الامتناع الناشئ من الاختيار ولو من المهية في الازل لا ينافي العقل والاختيار
اذا لم يكن لها استدعاء الحق في الابتداء ثانيهما ان لو حجب الطلب [illegible] وبعث الرسل والتكليف ليدفع اعتراض
في القيمة الى الرب بانه بانك لو كلفتني وبعثت الرسل لاطعتك وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
واجيب عن الثاني بان المراد بنفي الامر نفي الالزام وان كان مريدا لايقاع الفعل وحاصل ان الارادة
والطلب متحدان وهما قد يفترقان الالزام وقد يفترقان فالمعنى المراد في المقام اني اريد وطلبت
منك ولا الزمك ويعبر الافراد اني امرك بامر فيه طلب وارادة غير الزامي ولا امرك بما فيه طلب
وارادة الزامي ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وعلى الدليل هو ثبوت المغايرة وعن
الثالث بان الاوامر الامتحانية في صورة الامر وليست باوامر حقيقة وفيه انها اوامر حقيقة بلا ريب
وعن الرابع بان النسخ قبل حضور وقت العمل غير جائز بل ممتنع وفيه تامل لظهوره في محل الارادة
ويلبغي جوازه لعموم [illegible] ونقول بتاهيه الارادة [illegible] حاصل [illegible]
قد عرفه بعضهم بانه امر عقلي والطلب امر طبيعي واخر انه امر قلبي [illegible]
[illegible] الوضع والاعتبار الطلب غير المبادي [illegible]
وقد يعرف بانه الميل النفساني او العلم بالنظام الاحسن [illegible]
ليس في الاوامر الامتحانية [illegible] التكليف لاستلزامه وقوع الفعل قطعا وعدم تكليف جزافا في اوامر
العبيد بعضهم لبعض فهو ما خصه واغلبها الا انه ليس موضوعا له للامر فلى اصل الن [illegible]

الامر ارادة لصدور الفعل في الواقع ونفس الامر وهذا هو الامر القلبي والميل النفساني والعلم بالنظام
الاحسن واقتضاء وارادة لتحقق الخارج ولا لايقاع الفعل بالزامه او ندبه اليه وذلك انما ينشأ من
اللفظ وهو غير مستلزم للاول قطعا وان كان ظاهر اللفظ صدور الاقتضاء والطلب
للارادة الواقعية وان المطلوب محبوب في الواقع ويعبر عن هذا الاقتضاء بالطلب ايضا فالارادة
بهذا المعنى متحد مع الطلب والمعنى الاول فلا بد وهو غير ما خفي في الاوامر التكليفية وظاهر
كلام الاصحاب والمعنى لها ارادة المعنى الاول فيها وانه هو مدلول الامر ومتحد مع الطلب الا
بعيد جدا كيف وهو سابق على انشاء الصيغة يقدم عليه نعم الطلب والارادة بالمعنى الثاني
اي الاقتضاء الحاصل من اللفظ متحدان متوحدان من نفس اللفظ لا تحصل الا ما قبله بخلاف
ذلك المعنى فان الامر القلبي والميل النفساني والعلم بالنظام الاحسن امر حاصل قبل انشاء اللفظ
بالضرورة نعم يكون اللفظ في بعض الموارد كاشفا عنه فهذا المعنى امر يحصل في نفسه
متوحد قبل انشاء الصيغة وهي موضوعة لايجاد الطلب والاقتضاء وانشائه فلو كانت
موضوعة لهذا المعنى ايضا لما كان بين قولك اضرب وانا مريد منك الضرب فرق ولما كان
ان الثاني يحتمل للصدق والكذب فلذا الاول ايضا لان المفروض انه موضوع لذلك المعنى
النفساني واذن فيكون معنى اضرب ان الضرب مما هو محبوب مائل اليه النفس واللازم باطل فالملزوم
مثله فيظهر بذلك ان هذا المعنى ليس مدلولا للفظ وان كان ظاهره ان ذلك الانشاء والطلب
مطابق لما في النفس موافق للميل النفساني فتامل واما مدلوله الحقيقي فليس الا نفس الانشاء
والطلب ويدلك على ما ذكرنا التامل في سائر الانشاءات من التمني والترجي والتعجب والعقود
والايقاعات والنداء والاستفهام والمدح والذم فانها اسام لخصوص تلك الانشاءات الحاصلة
بواسطة الالفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها سواء طابقت ما هو المعنى عند المتكلم بها
المراد لها نفسا ام لا الا ترى انهم حكموا بصدق العقد على ما وقع بطريق الجبر والاكراه ولذا حكموا
بصحته بعد الاجازة مع ان القبول القلبي غير حاصل في الاكراه قطعا فلا بد ان يكون مفاد القبول
الماخوذ في تلك الانشاءات القبول في الظاهر الواقع بارادة معنى اللفظ المذكور وان لم يكن
هناك قبول قلبي ورضا نفساني بالايجاب واقع حين صدور العقد ولذا حكموا بصدق العقد

الحاصل عليه اذا لم يتعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فمدلول الامر هو انشاء الطلب
سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصوده في الواقع ام لا فالاوامر الامتحانية اوامر حقيقية لاستعمالها
في الطلب على الوجه المذكور وان لم يكن قابلا للطلب منه لايقاع المطلوب في الخارج لفوائد اخر
مترتبة على نفس الطلب فلذا يتحقق عصيان المامور بترك المامور به ويحسن عقوبته لاجل ذلك
مع انه يلبغي عدم تحقق العصيان على الوجه الاخر الا من جهة التجري ويجعله مدلول الامر مطلقا
هو انشاء الطلب وايجاده في الخارج وفي الامر الامتحاني ليس المقصود وجود المامور به في الخارج
وفي غيره يكون المقصود حصوله فيه وقد يوافق ذلك الميل النفساني والميل العقلي الذي هو الارادة
كما في الاوامر [illegible]
الميل النفساني والامر القلبي مدلول للفظ [illegible] امر خارج سابق على اللفظ في جميع الاوامر
سواء صدرت من الرب سبحانه ام من عباده فقد ظهر بما قررناه ان الطلب مغاير للارادة بالمعنى المذكور
وان دلالته على الارادة المذكورة ليست وضعية بل من جهة اقتضاء ظاهر الحال او بها وضح المقام على وجه
يكشف الغطاء عن وجه المرام ان هناك امرين [illegible] انشاء الطلب والاقتضاء المعبر عنه بالفارسية خواستن
كردن وهو مدلول الامر قطعا والارادة بهذا المعنى لو كانت متحدة معه والامر الحقيقي يتحقق بذلك
[illegible] في الاوامر الامتحانية [illegible] والامر مصدرا موضوع لذلك وكذا جميع صيغه فيكون مدلولا
حقيقيا للامر وجميع صيغه وميل نفساني وتوجه قلبي الى حصول المطلوب في الواقع وهو معنى اخر للارادة
ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني بل كثيرا ما ينفك وتخلف عنه اذ الاول يحصل بانشاء اللفظ والنطق
والثاني متقدم على هذا الانشاء [illegible]
النفساني واذا انفك الطلب عنه وتخلف عنه ليعلم انه مغاير له فيكون الطلب مغايرا للارادة بالمعنى
المذكور وكون ذلك الطلب معنى حقيقيا للفظ دون الارادة التي هي الميل النفساني [illegible]
[illegible]
باختيار المامور وكون الميل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الثاني بعضهم لبعض فقد عرفت ان الطلب ينفك ويتخلف عن الارادة [illegible]
مع قوله لرفع الظاهر من انشاء اللفظ ان يكون على وفق [illegible] ان اللفظ

ينصرف باطلاقه الى كون المطلوب محبوبا للآمر مطلوبا لحصول في الخارج بالاختيار حتى يقوم دليل على
خلافه وبهذا يظهر الجواب عما ذكروه من تبادر الامر فيما ذكروه من اتحاد الارادة والطلب لما عرفت
من عدم استناد التبادر الى نفس اللفظ بل من جهة انصراف اللفظ الى الفرد الكامل ومن البين
ان الطلب الذي يكون موافقا لكون المطلوب مطلوب الحصول في الخارج اكمل من غيره وقد يوجه
كلام القائلين بالاتحاد بارجاعه الى ما ذكرنا فيعود النزاع لفظيا الا انه بعيد واذا تبين تحقق
الطلب دون الارادة بطل ما ذكروه تلك كون الامر الامتحاني امرا وجواز نسخ الفعل
قبل حضور وقت العمل [illegible] تحقق الطلب الحقيقي به او لا حقيقة
وكذا جواز امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط اذ الامر يتحقق بالطلب المفروض [illegible]
[illegible] ولا قبح في الامر والطلب بدون
الارادة فيما اذا علم الآمر بانتفاء شرطه والاشاعرة حيث لم يبنوا على ذلك تجويز التكليف بالمحال
نظرا الى تسليم امتناع ارادة المحال فتجويزهم للتكليف بالمحال انما هو من جهة بنائهم على المغايرة
وعدم التلازم بين التكليف والارادة والحق المنع على التقدير المذكور ايضا اذ بناء
التكليف على [illegible] الخارج اختيارا وكون التكليف الحاصل بالامر على وفق العقل
الاول من الارادة ومن البين ان ما هو محال يمتنع حصوله في الخارج فطلبه اذا امتنع قصد ذلك عبث
بل سفه فتطرق لا اشتراط الارادة في دلالة الامر على الطلب كما هو الحال في سائر الدلالات
لبعض الناس وهو ضعيف لا غبش ان لم يثبت اليه فان الوضع كاف في الدلالة مع العلم به اذ المقصود
وضع الالفاظ الانتقال الى مراد المتكلم بواسطتها فان لو توقف الدلالة على العلم بالمراد لم يعقل فائدة في
وضعها بل يستلزم الدور وان اريد توقف الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول وقد يحمل كلامه على
ان الدلالة اللفظية على المعنى مرادا تتوقف على الارادة اذ لو قامت قرينة على عدم الارادة لم يدل عليه
بل على ما دلت عليه القرينة وفيه انه لا قصور حينئذ في دلالة اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء بحصولها
في حصولها بالوضع غاية الامر ان القرينة مانعة من دلالته على ارادة ذلك المعنى وبحكم دلالة اللفظ على المعنى
الموضوع له لا يحتاج الى الارادة وقد عنون في المقام نزاع اخر في ان الامر هل يصير امرا فذهب
السيد المرتضى الى ان الامر يصير امرا بالارادة وتبعه المحقق ره في المعتبر وذهب بعضهم الى انه يصير امرا
بالوضع من غير اشتراط الارادة وهو الاقوى لان من شرط الارادة ان اراد بذلك توقف كونه امرا

الطلب منه فنعم الوفاق اذ الارادة هي المخصصة للملفوظ بمعناه الحقيقي او المجازي لا الامر لان ارادة الحيوان
المفترس من الاسد واستعماله فيه يوجب كون الاسد مستعملا في معناه الحقيقي وارادة الرجل وقصده
منه واستعماله فيه وقصده منه يوجب التجوز فيه فها لكن فيما نحن فيه ارادة الطلب من الامر يوجب كونه حقيقة
والتهديد منه يوجب كونه مجازا وهذا مما لا نزاع فيه ولا يتوهم ان احدا يخالف فيه فلا فرق في ذلك
بين الامر وصيغته فان قصد الطلب من مادة الامر كان حقيقة وان قصد التهديد منه لا يكون امرا حقيقة
بل مجازا وان قصد الطلب من الصيغة يكون اطلاق الامر عليه على سبيل الحقيقة والصيغة بنفسها
ايضا حقيقة وان قصد منها التهديد تصير الصيغة بنفسها مجازا وتسميته بالامر ايضا مجازا وان
اراد به توقف كونه امرا على ارادة المطلوب وايقاعه في الخارج واتحاد الارادة والطلب
ردا على الاشاعرة القائلين بتحقق الامر بمجرد الطلب منه دون حاجة الى ارادة وقوع المطلوب
في الخارج وتغاير الطلب والارادة يرجع هذا النزاع الى النزاع المتقدم ولا حاجة فيه الى
عنوان على حدة وبهذا ظهر الجواب عما استدل به المحقق رحمه الله في المعارج من ان الصيغة ترد
امرا كقوله تعالى اقيموا الصلوة وغير امر كقوله سبحانه اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة وجوابه
بعينه هو ما ذكرناه فلا تغفل فصل اختلفوا في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب ام لا فعن [illegible] انه
هو حقيقة في الوجوب ومجاز [illegible] حقيقة في القول الدال على الوجوب ومن زعم غير ذلك [illegible] انه
حقيقة في الطلب او الصيغة الدالة على الطلب الاعم من الوجوب والندب نعم لا ننكر انصرافه الى الوجوب
حين الاطلاق من باب انصراف اللفظ المطلق الى الفرد الاكمل سواء صدر عن العالي ام المستعلي ام عنهما معا
والدليل على ذلك مضافا الى التبادر ان الطلب بحسب العرف يعم القسمين سواء كان صادرا من العالي
ام المستعلي ام منهما معا فكذا ما يدل عليه وعموم الطلب [illegible] ظاهر او يؤيد ذلك تعميم
الالتماس والدعاء لما كان الطلب الصادر من المساوي او الداني على سبيل الحتم [illegible] كما هو ظاهر
عند ملاحظة العرف فان الملتمس والسائل قد يلزمان وقد لا يلزمان وبذلك ظهر ان الوجوب في المقام
اعم من الوجوب الشرعي او العقلي بل المراد به الالزام الغير المرضي لدى المتكلم تركه والحاصل ان الامر حقيقة
حقيقة في الطلب المطلق او الصيغة الدالة عليه واخذ الاستعلاء في التعريف لا يدل على كون الطلب
على سبيل الحتم كما نطق لظهور ان الطلب الحتمي كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كذلك
الطلب الندبي يكون على الوجهين فان اقتضاء الترخيص الاذن في الترك لا ينافي الاستعلاء اصلا
بل الظاهر من قوله اذنت لك في تركه هو الاستعلاء كما ان قولك نديت عليك في الفعل ظاهر فيه

فان

فان الاستعلاء امر يتبع ارادة المتكلم فانه قد يظهره في حال التحريم والاباحة ايضا كقولك لا تحت لك في الفعل بل قد
يظهره في الاخبار ايضا كما لا يخفى وقد جعل الفاضل التوني رحمه الله الاستعلاء مستلزما للالزام والحتم وجعل منافيا
للندب ثم اعترض على من ذهب الى ان الامر لا يفيد الوجوب بانه اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي لا من حيث
انه مستعل وقد عرفت بطلانه لان المناط فيه هو الاستعلاء او باخذ الاستعلاء في مفهومه فيلزم المنافاة
بجعله اعم من الندب وستعرف بطلانه انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقد عرفت بطلان قوله وقد عرفت بطلانه
لما مر من كفاية العلو الواقعي في تحقق الامر وكذا بطلان قوله ستعرف بطلانه لما عرفت من ان الاستعلاء
لا ينافي الندب وما ذكره في وجه عدم جواز اعتبار الاستعلاء في الندب من انه ارشاد ودلالة ولا يلزم فيه
اعتبار الاستعلاء مردود بان عدم اللزوم لا يقتضي عدم حصوله فما المانع من اختصاص لفظ الامر
بصورة حصول الاستعلاء كما ان الطلب الحتمي لا يستلزم الاستعلاء لما عرفت من تحققه ايضا في الالتماس
والدعاء هذا وقد يستدل على كون الامر موضوعا للمعنى الاعم بصحة التقسيم الى الوجوب والندب وقد عرفت
غاية ما يدل عليه التقسيم استعمال اللفظ في المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة والمجاز مضافا الى انه يصح تقسيمه
الى سائر ما استعمل فيه الامر من المعاني كالارشاد والاباحة والتعجيز والتمني وغير ذلك ولم يقل احد
بكونه حقيقة في القدر الجامع بين الكل وبان فعل المندوب طاعة وكل طاعة مأمور به وفيه
منع كلية الكبرى ان اريد انها مأمور به حقيقة وان اريد الاعم فهو غير مجد وقد يجاب عنه بان الطاعة
عبارة عن الانقياد الى الامر وموافقته والاذن فلا يتوجه المنع على الكلية فلا مرية حينئذ في كونه مؤيدا
للمدعى حجة القائلين بكونه حقيقة في الوجوب وجوه احدها التبادر والجواب انه كما عرفت الاطلاق عن
عن حاق اللفظ فان المتبادر منه هو الطلب والطلب ينصرف الى الكامل منه وهو الحتم الا ترى ان التبادر
من قوله اطلب منك او اريد منك الفعل هو الحتم مع ان كون الطلب حقيقة في الاعم كانه امر متفق عليه
ويؤيد ذلك تبادر النفي والعزم والتعليق من اطلاق الامر مع ان ظاهر الجمهور عدم وضع الامر له
بخصوصه ثانيها انه عليه السلام عن العاري عن الوجوب وفيه منع ظاهر بل عدمه ظاهر ثالثها قوله عليه السلام
عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع ظهور طلبه عليه السلام وآله للسواك على طريق الندب
رابعها قوله عليه السلام وآله بعد قول بريرة اتامرني يا رسول الله لا بل انا شافع فانه كما رواه الكليني
عن يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال يا هشام الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد
وكيف سالته قال هشام يا ابن رسول الله اني اجلك واستحييك ولا يعمل لساني بين يديك فقال عليه السلام اذا امرتكم

لزم فافعلوا اسادتهما قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره سادسها قوله سبحانه وما منعك الا تسجد اذ امرتك
والجواب عن الكل انه لا كلام لنا في انصراف الاطلاق الى الوجوب والايات والاخبار لا دلالة فيها
على ازيد من ذلك فصل في بيان حقيقة صيغة افعل وما في معناها من سائر صيغ الامر
نحو تفعل وتفاعل مثلا وصيغ الغائب نحو ليفعل ولتفعل واخواتهما واسماء الافعال نحو صه ومه وحيهل ونحو
دونك الا انه افعل عمّ جنس الكل ما لطلب بها كان فعلا او ليفعل على ما جنس الكل ماضي ومضارع مجهول او اذا
فكلها المراد هما في معناه اسماء الافعال فقط وفيه تامل في ذلك [illegible] فانما هو اصطلاح
او جميع علماء العربية وليس من مصطلحات علماء الاصول وكيف ما كان فهي تستعمل في معان كثيرة الايجاب
مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة والندب كقوله سبحانه فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والارشاد كقوله تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم وهكذا ما يكون من الطلب لتحصيل المصلحة الا ان المصلحة في الاولين اخروية وفي الثالث دنيوية
اذ الثواب لا ينقص ولا يزداد بالاشهاد ولا بعدمه والتهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم والاهانة مثل
قوله سبحانه ذق انك انت العزيز الكريم والدعاء نحو قوله ربنا اغفر لي والاباحة كقوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا والامتنان مثل قوله سبحانه وكلوا مما رزقكم الله والاكرام مثل قوله جل وعلا ادخلوها
بسلام آمنين والتسخير مثل قوله عز وجل كونوا قردة خاسئين والتعجيز كقوله عز من قائل فاتوا بسورة
من مثله والتسوية كقوله سبحانه فاصبروا او لا تصبروا والتمني نحو الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل والاحتقار مثل قوله عليه السلام بل القوا ما انتم ملقون والتكوين
مثل كن فيكون والتسلية نحو اصبر على ما اصابك والالتماس كقولك لمن يساويك بدون الاستعلاء
افعل والترجي كقولك لمن لا يعلم بنا ايها الملك اقتبس منك نور الهداية والاذن نحو ادخل الدار والانذار نحو وما علينا
الا البلاغ فافعلوا ما شئتم والتهكم كقوله سبحانه حكاية عن الكفار فاسقط علينا كسفا من السماء والانقطاع الامل كقوله
المفيد المعذب اقتلوني والتحزن كقوله الاطيبات القاع قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر وقد
اجمعوا على ان الصيغة ليست حقيقة في جميع ذلك ثم ان التجوز في على ما ينها بالنسبة الى ملاحظة وضعها باعتبار
الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي ونحوها او في جملة منها بالنظر الى ملاحظة وضع الهيئة
والمادة معا بل في معناها التركيبي والاثاني كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها فان مفاد تلك الجمل
الانشائية هو ايجاد طلب الفعل من المامور وقد استعملت في الاشياء ما يلبسه ويلزم بحسب المقام فهذه
التوابع مرادة من تلك الجمل الانشائية وقد حمل معناها الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في

سائر

سائر المجازات المركبة وبعد ما اتفقوا على عدم كونها حقيقة في جميع تلك المعاني اختلفوا اختلافا شديدا في
ما اورد في المقام وجواب الاشكال المتعلق جميعها ببعض الاقوال ونعرفها السابق فلنبين الاقوال اولا
ثم الاستدلالات والذب عنها ثم ما هو الحق من بين الاقوال اما الاول فقيل انها حقيقة في مطلق الطلب الجامع
بين الوجوب والندب وقيل الجامع بينهما وبين الارشاد وقيل الجامع بينهما وبين الاباحة وقيل انها حقيقة في الوجوب
وقيل في الايجاب دون الوجوب والفرق بينهما ان الايجاب دلالة الامر على ان الآمر اوجب الفعل المامور به وبالجملة
الآمر ان كان حكما على ان للفعل صفة الوجوب والا فلا فامره يدل على انه اوجبه ولا يدل على الوجوب الثابت للفعل
والوجوب دلالة الامر على ان للفعل صفة الوجوب وهذا الفرق لو تم فانما يتم على رأي المعتزلة القائلين بالحسن والقبح
العقليين الا انك ستعرف عدم الفرق بينهما بالحقيقة واتحادهما بالذات وقيل انها حقيقة في الندب
وقيل في الاباحة وقيل بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب وقيل بينهما وبين الاباحة وقيل بين الثلثة
والتهديد وقيل بين الثلثة والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة الوجوب والندب والاباحة والتحريم والتنزيه
وقيل بين الوجوب والندب والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين وقيل بالوقف وهم بين من توقف في كونها حقيقة في
الخمسة ولم يعرفه وبين من توقف بين الوجوب والندب وبين من توقف في كونها مشتركا لفظيا بينهما او معنويا
واما الثاني فنقول ورد على القول بكونها حقيقة في الوجوب بامور منها ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في تمام ما وضع
له والوجوب ليس تمام ما وضع له الصيغة اذ مدلولها هو الوجوب والحدث الذي يتصف به والهيئة ليست موضوعة
بنفسها ليقال ان الوجوب مدلول مطابقي لها مضافا الى ان مفاد الهيئة ليس الوجوب فقط بل هو مع النسبة
الى الفاعل والزمان والجواب انه ليس المراد ان الوجوب تمام ما وضعت له بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انضمام
ما ينضم اليه فمعنى التعبير مسامحة اذ لما كان هذا الجزء محل الخلاف وكان اعتبار معلوما في الخارج خصه
بالذكر اتكالا على الوضوح ويمكن الجواب بوجه آخر وهو ان الوجوب مدلول الوضع الهيئي لا يجوز ان يكون للهيئة
وضع على حدة لجواز ان المشتقات في حال الوضع ملحوظة بملاحظتين على وجه يكون المادة بازاء الحدث والهيئة
بازاء النسبة والزمان اي كان بخلاف الجوامد فانها ملحوظة بملاحظة واحدة لمسماها وما وضع له
فيكون الوجوب تمام مدلولها الهيئي اذ مدلول الامر هيئة من الزمان كما اشرنا اليه لعدم دلالته الا على الطلب
والنسبة والوجوب ليس شيئا مغايرا بل هو حالة للنسبة فالمدلول الهيئي هو النسبة الكيفية بكيفية الطلب الحتمية
على هذا القول والكيفية الطلبية على القول الآخر وعلى اي حال فهو امر وحداني لا تعدد فيه ومنها ان الوجوب عبارة عن
الذم والعقاب على تركه كما هو المعنى المصطلح من الامور الشرعية او العقلية الثابتة بملاحظة حال الآمر
المامور فوجوب طاعته واستحقاق الذم والعقاب على مخالفته فهو من اللواحق الطارية على الفعل

٨٩ المامور به في بعض الاحوال وهو في مقام يجب طاعة الآمر لا في جميع الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة بحسب اللغة

واجيب عنه بان مفاد الصيغة هو الوجوب المصطلح بحيث يدل عليه بحسب الوضع ومع كون قائله العالي المستعلي

حتى انه لو سمعت من وراء الجدار يدل على ان المتلفظ بها شخص عال مستعل اوجب الفعل على المخاطب

والحاصل ان الصيغة موضوعة لخصوص الامر اي لخصوص الطلب الصادر من العالي المستعلي بنفسه

الاستعلاء في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ فيكون استعمالها في مقام الالتماس

والدعاء مجازا هذا ما افاده الفاضل المعاصر ...

الطلب والطلب الحتمي على هذا القول ...

كما عرفت ...

[illegible]

الجزئي الذي هو الموضوع له ويراد خصوصية الوجوب الجزئي او الندب الجزئي من الخارج الثالث
كثرة ورود ما في الاخبار متعلقة باشياء منها واجب ومنها مندوب كغسل الجنابة والجمعة واشباه ذلك
من دون نصب قرينة معها وهذا يعجز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكل من عموم الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل واذا ثبت كونها للقدر المشترك في الاخبار ثبت في غيرها لعدم القائل بالفرق
اصالة عدم النقل حجة القائلين بالوجوب امور احدها التبادر ... ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل
عد عاصيا وذمه العقلاء معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال ... واورد عليه بمنع ... المقدمة
المذمة مستحسنا بمجرد ترك الامتثال اذ القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجود بمقتضى العادة ... او الالتي
انتفائها ومع انتفائها يحسن الذم ويتم اصالة عدم النقل ثبت الوجوب بحسب اللغة وثانيها انه لو تم الوجوب
لزم استعمال الذي هو من الامر المانع من الترك واللازم باطل فالملزوم مثله والجواب ان الوجوب امر بسيط اجمالي
والتركيب انما هو بتحليل من العقل ... على انه قد يمنع كون المنع من الترك جزءا من مفهوم الوجوب بعد التحليل
الحاصل هو من لوازمه اذ الوجوب هو طلب الفعل مع عدم الرضا بالترك ويلزمه المنع منه وثالثها بان المدمنة
وفيهم الموافق انه ثبت دعم ايجاب الشرع على العبيد اطاعة الموالي واذن فلا بد ان يكون الامر الصيغة للوجوب
والجواب ان الشرع اوجب عليهم اطاعة الموالي فيما يوجبون عليهم والايجاب في المقام ... الامر
فهو فرع عليها ورابعها بان العصيان بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه حراما الا بعد دلالة الامر على الوجوب
والذم فقد يتعلق بترك المندوبات وفعل المكروهات ايضا والجواب ان العصيان لا يتعلق عرفا الا على
فعل الحرام او ترك الواجب وليس مخالفة مطلق الامر عصيانا بل مخالفة الامر الايجابي والمتعلق بتركه
المندوبات وفعل المكروهات هو اللوم دون الذم وخامسها ان عادة ما يستفاد منه دلالة الصيغة الصادرة
عن العالي على الوجوب لا مطلق كما هو المدعى والجواب انه اذا ثبت دلالة تلك على الوجوب ثبت في الباقي
الضا لاصالة عدم تعدد الاوضاع وسادسها ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الانفهام
مستندا الى نفس اللفظ وانصراف الصيغة الى الوجوب ليس كذلك بل هو من باب انصراف اللفظ الى الفرد
الاكمل فانها تدل على الطلب فهي على الطلب والطلب ينصرف الى المتحقق والوجوب كما اشرنا اليه سابقا وهذا
الايراد مما لا مدفع له ولو لا الامر الى ان المتبادر من الصيغة هو الطلب الا ان الاطلاق ينصرف الى الوجوب
كما هو المختار وثانيها ظهور الاجماع من عمل الصحابة بكل امر ورد في الكتاب والسنة على الوجوب وكان بناء عملهم
ايضا في مسائل مختلفة ومن اورد الاحدهم على احد خبر امر من الله سبحانه او من رسوله صلى الله عليه وآله تلقاه بالقبول

هذا امر والامر يقتضي الندب او الوقف بين الوجوب والندب بل الكشف في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم بالفرورة
من عادتهم وعلوم ايضا ان ذلك من شأن التابعين لهم وتابع التابعين لهم وطال ما اختلفوا وتناظروا
فلم يخرجوا عن القانون المذكور والجواب ان هذا مسلم عند الكل في الجملة ولعل ذلك لانصراف الاطلاق الى الوجوب
بل هو كذلك واين ذلك من كون الصيغة حقيقة في خصوص الوجوب بالنسبة قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك
ان لا تسجد اذ امرتك فان الاستفهام ليس على حقيقته لاستحالته عليه سبحانه بل هو ذم وتوبيخ على ترك السجود المستفاد
من قوله اسجدوا ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما توجه الذم والتوبيخ واورد عليه اولا بالمنع من كون الاستفهام
انكاريا لم لا يجوز ان يكون تقريريا والمقصود ابداء العلة الباعثة على ترك السجود واقراره بها حتى يتم
الحجة عليه في عقابه يوم القيامة فلا دلالة في الاستفهام على ذمه وتوبيخه ولا في طرده وابعاده بعد اقراره
بكون العلة فيه ما ذكر على ترتيب على مجرد تركه للسجود ... وما يقال من ان الاستكبار حق ابليس لكن على
لكون حرا باعثا على ادم على نبينا وعليه السلام ... التعبير العز المقصود
بالذات المولدة من المعنى اللغوي الى الحاصل من الحمية والعصبية ... في علاوة المقصود ولا يرد عليه
~~... الاعتبار ...~~ مدفوع بان الترك الصادر
عن ابليس قد كان على جهة الكفر لا لمجرد وكان استكباره على آدم على نبينا وعليه السلام باعثا على الكفارة
رجحان السجود ولا شك اذن في تحريم ... على الكفر فيصح كون الاستفهام تقريرا ... امور تعتبر
اباء السجود واستكباره على ادم وانكاره رجحان السجود المامور به من الله تعالى بل دعوى قبحه لاستلزامه
تفضيل المفضول ولا ريب في توبيخه على الكفر كما لو انكر احد احد المندوبات الثابتة بضرورة الدين وكان
في قوله ابى واستكبر وكان من الكافرين اشارة الى الامور الثلاثة فلعل عصيانه المفروض بمجرد ترك
الواجب بل معصيته باعثة على الكفر سيما بالنظر الى ما كان له من القرب والمكانة وغاية العلم والمعرفة
على ان كون الترك الصادر عنه على سبيل الاستكبار على آدم كاف في المقام اذ لا دليل على كون ما ترتب
عليه من المخالفة من الابعاد والاهانة متفرعا على مجرد الترك لتعيين المدعى ومجرد احتمال حرمة الاستكبار
ولو بالنظر الى كونه على ادم كاف في هدم الاستدلال مضافا الى ظهور قوله تعم فما يكون لك ان تتكبر فيها في
قبحه وتحريمه بل هو الظاهر من سياق سائر الآيات ايضا وربما يظهر منها ان ما ورد على ابليس انما كان
من جهة الكبر وقد يستفاد ذلك من الاخبار ايضا وثانيها قوله تعالى اعصيت امري بقضية الاية دلالة الامر

على الوجوب في عرف الملائكة قبل نزول ادم على نبينا وعليه السلام الى الارض وهو لا يدل على دلالته على الوجوب عندنا
والجواب ان ظاهر الحكاية لاهل لسان لمعتبر مراعاة احوالهم في حقائقهم ومجازاتهم سيما اذا كان الحاكي
هو الحكيم وفيه تأمل اذ غاية ما يلزم على الحكيم مراعاته هو عدم اختلاف المعنى واما اعتبار الموافقة
في النقل من حالي ذلك اللسان وهذا اللسان وكذا المجاز فمما لا شاهد على اعتباره نعم يمكن ان يجاب
ان الحكاية بعد السكوت الى الواقع بهذه الالفاظ دليل على كون الالفاظ المذكورة حقيقة فيما ذكر لبداهة
المقصود بنفسها او الا فلا يكون وافيا باداء المقصود ولا موافقا لما وقع في اللسان الآخر
وثالثها بان غاية ما يستفاد من الاية كون امره تعالى للوجوب واما في اللغة فلا ولم يتعلق الذم بمخالفة
مطلق الامر بل الامر الملحوظ الى الله سبحانه والجواب ان المقصود يتم بضميمة اصالة عدم النقل
ورابعها ان قصارى ما يدل عليه الاية دلالة الامر على الوجوب بمجرد انتفاء القرينة واما كون ذلك
من جهة الوضع فلا لاحتمال كون الموضوع له هو الطلب وانصرافه الى الفرد الاكمل كما مر غير مرة
بل هذا هو المتعين ... بعضها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم وجه الاستدلال ان التحذير عن مخالفة الامر ولو احتمالا باصابة احد الامرين من الفتنة
او العذاب الاليم لا يتم الا اذا افاد الايجاب مع وروده في معرض التهديد والوعيد واورد عليه
بوجوه منها انها لو دلت لدلت على دلالة مادة الامر على الوجوب لا الصيغة والجواب ان المتبادر
من الامر الصيغة ومنها ان تعدية المخالفة بعن يكشف عن كونها متضمنة معنى الاعراض ولا كلام
في ان الاعراض عن امره تعالى ولو مستحبا ايضا موجب للعذاب والعقاب والجواب ان ذلك التضمين
انما هو من جهة تصحيح التركيب النحوي ولا يشترط في ذلك اعتبار التولي ولا داعي الى اضمار الاعراض في
المقام ولا الى التضمين المتعارف بمفهوم الاعراض اذ يكفي في التعدية بعن حصول معنى الاعراض
في الترك فان ترك المامور به عمدا من غير عذر فيه معنى الاعراض عنه والمجاوزة عنه وبالجملة ذلك
يصح التعدية بعن من غير حاجة الى تقدير واضمار وتضمين وبالجملة التعدية قرينة على الاعراضية ... تلزم
استعماله في معنى فعل يتعدى اليه ولا صدق ثم يتعلق الجار به وكيف كان ذلك الفعل مصداقا
لما يتعدى بذلك الحرف ومشتملا عليه ولا حاجة الى التضمين ايضا ولو سلم فالتضمين لا يخرج الفعل
عن معناه الاصلي الحقيقي لانه ارادة اللفظ بمعنى لفظ آخر فساقط ومنها انه لا دلالة فيها الا على كون

امره تعالى للوجوب بل ولا دلالة فيها على دلالة جميع اوامره ايضا لاطلاق امره والجواب اولا ان القول بالفصل
بين مادة دون مادة فيما او سوى تعالى مع الامتنان ... والمصدر المتعين الطبيعة فيكل وجد وجدت
والتهديد متعلق بمخالفة طبيعة الامر وبه يتم المدعى بضميمة اصالة عدم النقل وثانيا بان المصدر المضاف
يفيد العموم وفيه منع ظاهر ومنها ان المرجع في امره مجمل لاحتمال رجوعه الى الله او الى الرسول صلى الله عليه وآله
والجواب انه غير ضائر بعد اصالة عدم النقل مضافا الى ظهور كونه راجعا الى الرسول صلى الله عليه وآله فيتم المدعى
بعدم القول بالفصل ومنها انه انما وقع التهديد على مخالفة الاوامر باصابة الفتنة او العذاب الاليم فيحتمل
ان يكون ذلك على سبيل التقسيم وكان المراد بالفتنة الآفات الدنيوية ومصائبها بقرينة المقابلة مع
انها قد تصيبه تارك المندوب ايضا ومفاد ذلك انقسام اوامره تعالى قسمين قسم يهدد على الوجوب
وهو الذي وقع التهديد على مخالفته بالعذاب ولا كلام في ان بعض اوامره تعالى للوجوب والجواب انه
خلاف الظاهر بل ظاهر السياق ترتب احد الامرين على مخالفة كل امر منه تعالى واحتمال احد الامرين
في المندوب غير معقول لاستلزامه الظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع انه يستلزم ترتب المصائب الدنيوية
على كل تارك مندوب وهو بين الفساد مضافا الى انه يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز او
في معنيي المشترك وهو باطل وعموم المجاز والاشتراك بعيد جدا ومنها ان المراد بالمخالفة عدم
اعتقاد موجبه وان لا يحمل على ما هو عليه من ايجاب او ندب والجواب ان ظاهر المخالفة هو الترك
ومنها انه يحتمل ان يكون قوله سبحانه الذين مفعولا لقوله فليحذر وضمير الفاعل مستترا راجعا الى السابق
ويكون المقصود وجوب الحذر عن الذين يخالفون عن امره تعالى والجواب انه بعيد غاية البعد ولا
داعي الى ارتكابه مع عدم تقدم ما يصلح كونه فاعلا ولو سلم فنقول انه يفيد المطلوب ايضا اذ لا معنى للحذر
عنهم الا ان يكون لوازم اهل الفسوق والعصيان لوضوح ان مخالفة الامر الندبي لا تقتضي ذلك
ومنها انه لا عموم في الاية على التهديد بكل من خالف امره تعالى لعدم العموم في الموصول فقد يراد به العهد
ويكون اشارة الى طائفة مخصوصة والجواب ان العبرة بظاهر اللفظ وليس هنا ما يدل على العهد
ولو سلم فنقول كان التهديد واقع على مجرد مخالفتهم للامر وهو كاف في المقام اذ لا يصح ذلك الا مع استفادة
الوجوب من مطلق الامر ومنها ان المستفاد من الاية كون اوامره تعالى للوجوب ولا يدل على الوضع
بل العلم بالعموم قرينة عامة على حمل اوامر الشرع على الوجوب كما هو احد الاقوال في المقام والجواب
ان التهديد قد تعلق بمجرد المخالفة من دون اعتبار انضمام القرينة ومنها انه يحتمل ان يكون الامر
في الشريعة منقولا الى الوجوب كما اختاره علم الهدى لو لا الامر قرينة والجواب ان انضمام اصالة عدم النقل

يتم المدعى ومنها ان المستفاد منها كون الصيغة الصادرة عن العالي او المستعلي او منهما للوجوب لا لجميع الصيغ والجواب انه يتمم باصالة عدم تعدد الاوضاع وملاحظة استقراء سائر الالفاظ يتم المطلوب ومنها المنع من افادة الاية للتهديد فانها مبنية على كون الامر للوجوب وفي مع التمسك به يدور الاحتجاج والجواب اولا ان الامر في الاية للتهديد او الانذار المقرب له وكون الامر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد انشاء والايجاب انشاء اخر وثانيا ان التهديد مستفاد من سياق الاية اذ الحكم بالحذر في شانهم دليل على حصول موجب العذاب وهو معنى الانذار والتهديد فيكون هذا الامر في المقام للايجاب والالزام قطعا لا انه لا معنى لندب الحذر او اباحته كما لا يخفى اذ لو كان انما كان لتحقق المقتضي للعذاب كان الحذر واجبا والا كان لغوا وسفها لا يقع عن الغافل فكيف عن الحكيم ففي المادة دلالة على كون الهيئة انما لافادة الوجوب وان لم نقل ان نفسها له واورد عليه بانه انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق ووعده او عدمه واما بالنسبة الى العذاب المحتمل فندب الحذر غير بعيد بل قد وقع مثله في الشرع كثيرا مثل ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص وندب فرق الشعر للحذر عن احتمال الفرق بمسمار النار ودفعه ان احتمال قيام المقتضي للعذاب غير كاف في ذلك فانه ان ثبت هناك مقتضي للعذاب فذاك والا فيبعد العذاب عن الحكيم ومع التنزل فلا اقل من دلالة على حسن الحذر ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اذ لو لم يوجد المقتضي لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك محال على الله سبحانه واذا ثبت وجود المقتضي للعذاب ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب فما ادعى ان التنزل و تسليم حسن الحذر يهدم اساس الاستدلال اذ لو اريد به ان حسن الحذر في الظاهر متوقف على العلم بحصول المقتضي بحسب الواقع فهو ممنوع اذ احتمال القيام كاف في المقام سواء اريد بالحذر المامور به الاحتياط والتحرز عن الوقوع في المكروه او مجرد الخوف من اصابته و ان اريد توقفه على قيام المقتضي للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقريب المذكور الا قيام احتمال ارادة الوجوب فغايته ما يستفاد من الاية رجحان العمل بالمامور به نظرا الى احتمال كونه للوجوب ولبنفي ومنها عدم كون الامر حقيقة في خصوص الندب للاشتراك المعنوي و لا اللفظي بل يدل على لزوم الاحتياط في دفع الضرر المحتمل و يأتي

في كفايته احتمال العذاب لاثبات المدعى اذ على تقدير عدم الوجوب لا يتطرق احتمال العذاب لكونه ظلما قبيحا والله سبحانه منزه عنه مدفوع بان انتفاء احتمال العذاب انما هو على فرض عدم كون الامر موضوعا للوجوب اعم لما لم يعلم انه لو كان موضوعا للندب او الاعم او مشتركا لفظيا فاحتمال العذاب قائم قطعا واقصى ما يفيده الاية حسن الاحتياط في المقام ومن البين ان ذلك انما يكون مع احتمال قيام المقتضي للعذاب اذ مع عدمه قطعا لا يكون من موارد الاحتياط وعدم وجوب الاحتياط في المقام لا يقضي بعدم رجحانه كما هو قضية الايراد ومنها ان الاية تدل على كونه الامر مشتركا بين الوجوب والندب معنويا او لفظيا اذ مطلق التهديد لا يدل على الوجوب وانما يكون دليلا عليه اذا اوقع التهديد بترتب العذاب على العصيان وهو منتف في المقام لدوران الامر بين الفتنة والعذاب والاول يترتب على ترك المندوب والثاني على ترك الواجب والجواب عنه بان احتمال العذاب ينفي على القول بعدم افادته الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للندب او مشتركا بينه وبين الوجوب لفظيا او معنويا لقضاء اصالة عدم الوجوب بنفيه فلا يتجه توعده بالعذاب ولو على سبيل الاحتمال ويجاب بان الاظهر ان ترتب الفتنة او العذاب انما هو على كل الاوامر مطلقا فحاصل المعنى ان المخالفة توجب احد الامرين ولا يصح ذلك الا بمعنى الواجب فهو نحو التوعد بالعذاب على كون الامر مطلقا للوجوب وفيه ان الانيان في ما قد منافي احتمال العذاب مع الاشتراك لفظا او معنويا اذ الكلام تمثيل في حسن التحذير وحسن الاحتياط وظاهر انه يحسن الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب فالكلام منافي حجة المحذور ومن البين انه لا يجب قيام الاحتمال بل الواجب انما هو فيما اذا تعين العقوبة والوجوب ومنها ان التهديد ان لحق بمن يخالف ولكنه لا يدل على كونه لاجل المخالفة للامر لاحتمال ان يكون لاجل امر اخر من اوصافهم الذميمة والجواب ان التهديد على المخالفة ظاهر بل صريح في انه لاجل المخالفة للامر المذكور ومنها ان ظاهر المخالفة هو ترك الامر الايجابي ضرورة ان في ترك الامر الندبي ليس مخالفة اصلا للامر لا للامر اذ تركه مأذون فالمستفاد من الاية عدم جواز مخالفة الامر وجوبي فيثبت كونه للوجوب فهو بنفسها لا يدل على كون الامر للوجوب وفي هذا الايراد لا مدفع عنه ومنها ان ما قد يقال ان عليه الاية كون الامر دالا على الوجوب واما كونه موضوعا له بخصوصه فلا واذن فهو باعتبار كون الامر موضوعا للطلب و انصرافه الى الفرد الاكمل كما هو المختار وربما الى هذا الايراد وهذا ايضا مما لا مدفع عنه خامسها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجه الاستدلال ان الله تعالى ذمهم على مجرد المخالفة بترك الركوع ولولا ان الامر بالركوع للوجوب

لم يتوجه الذم واورد عليه تارة بان الذم متعلق بترك الركوع وهو لعله باعتبار كونه جزءا من الصلوة المعلوم بالضرورة من الدين والجواب ان الذم متعلق بمجرد المخالفة وترك المامور به واخرى بان الذم لعله لاصرارهم على المخالفة حيث ان كلمة اذا تفيد العموم والجواب بمنع افادة اذا للعموم ولو سلم فهو غير ضائر اذ المقدمة تتعلق بالمخالفة وان تحقق ذلك منهم كرات ومرات نظرا الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان مجرد تعدد صدور الامر لا يدل على وجوبه وثالثا بمنع كون الذم على ترك المامور به بل يحتمل ان يكون للتكذيب بدليل قوله سبحانه بعده ويل يومئذ للمكذبين او عليهما معا والجواب ان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم بالركوع او غيرهم فان كان الاول فظاهر الاية ان الذم يتعلق بهم لاجل ترك الركوع وعدم امتثال اركعوا والويل يتعلق بهم باعتبار تكذيبهم اذ الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يمكن اثبات الويل لغيرهم باعتبار التكذيب منافيا لتعلق الذم بقوم اخرين من جهة تركهم ما امروا به ورابعا بان المستفاد من الاية كون اركعوا دالا على الوجوب واما كون ذلك لاجل كونه موضوعا له بخصوصه فلا لم لا يجوز ان يكون باعتبار كون الامر موضوعا للطلب واطلاقه ينصرف الى الوجوب لكونه الفرد الاكمل على ما هو المختار وهذا الاعتراض لا مخلص منه سادسها قوله تعالى افعصيت امري وجه الاستدلال ان تارك المامور به عاص على ما هو الظاهر من هذه الاية ومن غيرها كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله لا اعصي لك امرا وتهديده لترك العرف ايضا كقوله امرتك امرا جازما فعصيتني وكل عاص متوعد عليه بالعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم العذاب على ترك المستحب واجب واورد عليه اولا بان المستفاد منه كون الامر للوجوب واما الصيغة فلا كلام بل الامر الذي يحقق وجوبه وهو مدفوع بان ظاهر اطلاق الاية تحقق العصيان بمخالفة الامر اي امر كان وثانيا بان العذاب مخصوص بتارك المامور به اذا كان كافرا التوعد في الاية الشريفة معتد بالخلود و كل عاص معلوم من الايات الاخر سوى ما ذكر ومن الروايات ايضا والجواب ان ترتب العذاب والعقاب على دالا على الوجوب واما كونه حقيقة بخصوصه فلا لاحتمال كون المدلول الحقيقي طلبا منصرفا الى الفرد الاكمل كما سبق مرارا على ما هو المختار سابعها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله تعالى فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم اوجب الله سبحانه اطاعته واطاعة رسوله والائمة عليهم السلام والاوعد على المخالفة وهو يدل على كون اوامرهم للوجوب وتتميمه باصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع

في لفظ واحد يثبت ان كل امر للوجوب وفيه مضافا الى ما يرد عليه من انه لا ريب ان امتثال الامر الندبي ايضا طاعة فوجوبها مخصوص بالامر الايجابي الذي علم وجوبه من خارج كما يتقدم انه على القول بكون الامر حقيقة في الندب لم يناقض ما دل على وجوب الطاعة ان مفاد الدليل المذكور افادة اوامرهم الوجوب واين ذلك من كونها حقيقة فيه بخصوصه لاحتمال كونها موضوعة لمطلق الطلب المنصرف الى الفرد الاكمل كما اورد على الادلة اللغوية و الظاهر ذلك فيه كما القدر الجامع المذهب المختار ثامنها قوله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع تواتر طلبه على سبيل الندب والاعتراض عليه بالاتيان بحكم المادة دون الصيغة قد عرفت اندفاعه بما مر من ان الصيغة الصادرة من العالي والمستعلي امر حقيقة نعم الاعتراض عليه كسابقه بان مفاد كون الوجوب مفاد الامر من باب الانصراف لو لم الحقيقة وهو الطلب الى فرده الاكمل وارد عليه لا مناص عنه تاسعها خبر بريرة امة عائشة كانت تحت عبد فاعتقتها ففارقته بعد علمها بخيارها فاشتكى زوجها الى النبي صلى الله عليه وآله فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك منة فقالت اتامرني بذلك يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله لا انما انا شافع فان نفي الامر واثبات الشفاعة مع افادة الشفاعة الاستحباب دليل على كون الامر للوجوب والاعتراض عليه من حيث المادة دون الصيغة والجواب عنه مع الاعتراض بكون الامر للطلب المنصرف الى الفرد الاكمل كسابقه عاشرها قوله صلى الله عليه وآله لابي سعيد الخدري حيث لم يجب دعائه صلى الله عليه وآله وهو في الصلوة اما سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الاية فظاهر توبيخه يدل على كون امره للوجوب وكذا احتجاجه على وجوب الاجابة بمجرد الامر الوارد في الاية الشريفة واعترض عليه بان دعائه صلى الله عليه وآله لم يعلم كونه بصيغة الامر ولم يعلم ايضا كون التوبيخ الوارد عليه من جهة مجرد عدم اجابة الدعاء بل ربما يكون باعتبار الامر الوارد في الاية الشريفة وهي مقرونة بقرينة دالة على الوجوب وليست مجردة عنها ليثبت المدعى والقرينة هي افادة الوجوب تعظيما لله تعالى و للرسول صلى الله عليه وآله ودفعا للاهانة والتحقير اي صل بالاعراض والجواب ان ظاهر ذكر الاية الشريفة في مقام التوبيخ شاهد على عدم اعتبار كون الدعاء ملحوظا بخصوص فيندرج فيه اذا كان بصيغة الامر لصدق الدعاء عليه بحسب العرف قطعا وان وجوب الاجابة المستفاد من الاية فرع كون الدعاء على سبيل الوجوب اذ بعيد القول بوجوب الاجابة مع كون الدعاء على سبيل الندب فيفيد الدلالة الصيغة على الوجوب والا لم يتجه اطلاق الحكم بوجوب الاجابة نعم يرد عليه ان دلالة الصيغة على الوجوب لكونها موضوعة المنصرف الى الفرد الاكمل كما اشير اليه مرارا حادي عشرها الاخبار الخاصة كصحيحة الفضلاء الواردة في

٩٢

التقصير في السفر فيها لا قلنا انما قال الله تعالى لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام
في الحضر ثم اجاب عليه السلام عنه بورود لا جناح في الكتاب في اية السعي وقد استدلوا على وجوبه
الحج بذكره تعالى في كتابه ووصف النبي صلى الله عليه وآله له فكذلك التقصير وجه الاستدلال انهما فهما
الوجوب من صيغة افعلوا وقد قرر الامام عليه السلام على ذلك والجواب عنه ان اقصاه الاستفادة
منه كون الصيغة مفيدة للوجوب ظاهرة فيه لا كونها موضوعة لخصوصه بل لا دليل كونها حقيقة
في الطلب الظاهر فيه باعتبار كونه الفرد الاكمل حجة القول بكونها حقيقة في الندب امور احدها
الحديث الشريف النبوي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وجه الاستدلال تنزل الاستطاعة على الاختيار
لان ما لا يستطيع الانسان لا اختيار له فيه والاختيار للشيء هو مشيته فيئول الى كون الاستطاعة عين المشية
[illegible] المذكور اولا في معذورية المامور به امر بين لا افتقار فيه الى البيان فلا جرم يحمل فالاستطاعة على معناه الحقيقي [illegible]
هو القدرة الى المشية وعلى هذا فكون الاتيان بالمامور به راجعا ومردودا الى مشيتنا وهو معنى الندب
والمناقشة بكون اذا كلمة الاهمال لا العموم فلا يدل الا على تفويض المامور به الى المشية مردود بانها وان كانت
بحسب اللغة للاهمال الا انه قد تعارف استعمالها في العموم ولو سلم فباعتبار كون المقام مقام البيان تفيد العموم
من جهة الحكمة ويدل الكلام على ارادة الندب من جميع الاوامر وباصالة عدم النقل يدل على كونها موضوعة له
في اللغة والجواب انه بعد الغض عن ارسال له فهو ليس مما فالارتباط له بالمطلوب لان الاحتمالات
المتصورة فيه ثمانية عشر لان المراد بالشيء اما كلي ذو افراد او مركب ذو اجزاء او ما لعمهما وعلى التقادير كلمة من
اما بيانية او تبعيضية وعلى الفروض الستة فلفظة ما اما موصولة او موصوفة او مصدرية والمعنى
في بعض الصور ان الامر اذا تعلق بكلي فالمطلوب ادائه في ضمن الافراد المقدورة او لا حرازة في ذلك ضرورة
جواز تعلق الامر بكلي يمكن ايجاده في ضمن الافراد وان كان بعضها خاصة مقدورا او في بعض اخر ان الامر اذا
تعلق الامر بمركب ذي اجزاء ولم يمكن من بعض الاجزاء يجب الاتيان بالاجزاء المقدورة ويكون مرادفا للرواية العلوية عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور وفي اخرى على بعينها الوضع كتعلق فحرره
عدم تعلق التكليف بالمركب حال امتناع بعض الاجزاء واذن فليس المعنى انه اذا امرتكم بمركب حال التمكن والقدرة
على جميع اجزائه ثم عرض الامتناع بالنسبة الى بعضها فاتوا منه ما استطعتم واقتدرتم عليه من الاجزاء وهو مفاده في
بعض الصور كلا الامرين وفي بعضها وهو حمل ما مصدرية زمانية فيه وجوب التكرار ويكون المعنى اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه زمان استطاعتكم واقتداركم او مقدار استطاعتكم واقتداركم عليه فيمكن ان يستدل بها على كون

التزديد اشارة الى ان كلمة ما في جميع الصور المصدرية
اما مصدرية زمانية او مصدرية صرفة منه

الامر للتكرار

الامر للتكرار [illegible] وصدور الحديث ومورده فليس بالوجه الاخير وهو حمل ما مصدرية لما روي من انه [illegible]
فقال ان الله كتب عليكم الحج فقام عكاشة ويروى سراقة بن مالك فقال افي كل عام يا رسول الله فاعرض عنه حتى عاد مرتين
او ثلاثا فقال ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم
لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا
منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وهو كما ترى لا يستفاد منه تكرار الاتيان بالمامور به
ولا دلالة فيه على كون الامر للندب ومع ارتكاب التكلف البالغ وحمل الاستطاعة على المشية بكون مفاده دلالة
الامر على الاباحة كما لا يخفى ولا اقل من كونه اعم منه ومن الندب مضافا الى انه لا اشعار فيه الى الوضع اصلا
بل غايته كون المراد من الامر ذلك فكيف يستدل به على كونه حقيقة في الندب مع انه صريح في ان الاتيان بالمامور به
مردود الى استطاعتنا وهو مرادف لمعنى الوجوب ولو ارتكب من غير ارتباط له بالندب الثاني انهما ان اهل اللغة
قالوا لا فارق بين السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب
فكذلك الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما نقلوه والجواب ان الدال على كون
الامر للايجاب يقول ان السؤال يدل عليه ايضا اذ المراد بالايجاب والوجوب كما عرفت سابقا هو طلب
الشيء على سبيل الحتم وعدم الرضا بالترك ومن البين تحقق ذلك في السؤال ايضا وليس المراد الوجوب المصطلح
اعني ما يجيء تاركه الذم والعقاب نعم ذلك من المعاني المتفرعة اللازمة للطلب المذكور في مقام صدور
الطلب عمن يجب اطاعته عقلا او شرعا والى ما ذكر اشار الى ان السائل ايضا ملزم العقر على الباء ولا يرضى بتركه
فيكون سؤاله دالا على الايجاب والوجوب المذكورين بالذات المتغايرين بالاعتبار كما مر سالفا اشار اليه
غاية ما في الباب انه لا يلزم من الوجوب بالمعنى المصطلح في جميع الموارد اذ لا تجب طاعته بهذا وقد تنظر
صاحب المعالم نور الله مرقده في هذا الجواب زاعما ان المجيب لم يرد الوجوب لغة وفرق بينه وبين الايجاب
وقد عرفت مما ذكرنا من تقرير الجواب انه لا يرد عليه شيء من الايرادين بل اراد بالوجوب لغة ما يرادف
الايجاب ولم يفرق بينه وبين الايجاب حجة القائل بالاشتراك لفظا انه قد صح ورد حقيقة وقد انه شرعا انه استعمل
صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والعرف التي ورد بها القرآن والسنة وظاهر الاستعمال الحقيقة
وانما يعدل عنها بدليل وكما ان الاصل المذكور مسلم في المعنى في دلالته على الحقيقة فكذلك فيما اذا اكثر
المستعمل فيه ايضا يدل على الحقيقة والجواب عنه بمنع ذلك اذ الاستعمال اعم من ذلك [illegible]
مع انه في نفس المعنى [illegible] الاطلاق [illegible] احتمال [illegible]
القول فيه في محله مضافا الى انه مع وجود المعتبر الجامع بين المعنيين يعد الاستعمال على كونه حقيقة

٩٣

كما هو المختار واما على الثاني فلاجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين على حمل الاوامر الواردة في الكتاب والسنة
على الوجوب وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه امرا من الله سبحانه او من رسوله
صلى الله عليه وآله لم يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب والوقف بين الوجوب والندب بل اكتفوا في اللزوم
والوجوب بالظاهر وهذا معلوم بالضرورة من عادتهم وهو كاشف عن قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عادتهم
وخرجوا عما يقتضيه مجرد وضع اللغة في هذا الباب وهو كما ترى ينادي بالقدم منهم الى استعمالها في القرآن
والسنة في الوجوب والندب وقد يوجه بان معتقدهم كانوا الاطلاق كونه حقيقة في جميع الا ان في استعمال الشرع دل
الدليل على خلاف ذلك او يقال بان المقصود استعماله في الكتاب والسنة في الوجوب والندب في غير ما يتعلق
بالاحكام الشرعية واختصاصه بالوجوب فيما يتعلق بها اما لغير قرينة على الندب وكيف كان فالجواب انه
الاجماع على الحمل بالوجوب انما هو لاجل كون الصيغة موضوعة له لغة على قوله او لاجل انصراف الطلب اليه
على ما هو المختار حجة سائر الاقوال في الاشتراك هو الاستعمال والجواب انه اعم من الحقيقة والمجاز وحجة المتوقفين
انه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني لثبت بدليل والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الدليل اما
العقل ولا مدخل له في اوضاع الالفاظ واما النقل وهو اما احاد وهو لا يفيد العلم او متواتر
والعادة تقتضي بامتناع عدم الاطلاع على المتواتر ممن يبحث ويجتهد في الطلب فكان الواجب ان لا يختلف فيه
والجواب منع وجوب عدم الاختلاف في المتواتر لاحتمال سبق شبهة فلذا ان المنع انما هو ان عدم الاطلاع
على بعض تلك الاخبار مما لا مانع منه ودعوى امتناعه مجرد دعوى لا شاهد له لكن لكن لا نسلم وجوب عدم
الاختلاف في المتواتر لاحتمال سبق شبهة قوية في اذهان المختلفين ولو سلم فلا نسلم عدم الاكتفاء
بالاحاد المفيد للظن في اوضاع الالفاظ ولو سلم فلا نسلم حصر الدليل في العقل والنقل اذ قد
يكون مركبا منهما كالرجوع الى الامارات الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك الامارات انما يكون بالنقل والانتقال
منها الى المقصود بالعقل وانتفاء الخلاف لو سلم فهو محصور فيما اذا انتفينا بالنقل المتواتر فقط واما مع ايجاب
الحاجة العقل اليه فيكون ذلك نظريا يختلف فيه الافهار ولو سلم فلا نسلم حصر الدليل النقلي في المتواتر
والاحاد لثبوت الواسطة بينهما وهو الرد الى الاستقراء وملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات
الخارجية الدالة على ما يلزم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط به الوضع وهو احد طرق اثبات الاوضاع
حسبما بيناه والمعلوم من الاستقراء وتتبع موارد الاستعمالات في المقام كون الصيغة حقيقة في الطلب
والقرائن قاضية بالاطلاق الى الوجوب لكونه الفرد الاكمل ولا يستفاد من شيء من الادلة المتقدمة سواه
تنبيهات الاول قال العلامة في المعالم يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام

الاستعمال

صاحب القوانين [illegible]

ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها
لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر منهم عليهم السلام
واعترض عليه بان شيوع استعمال الامر في الندب ان كان بانضمام القرينة المقارنة المتصلة فذلك لا يستلزم تساوي
الاحتمالين في المجرد عنها اذ لا غلبة هناك وان كان مع التجرد عن القرينة المقارنة المتصلة كذلك فكونه
ارادة الندب من دليل اخر من الخارج الى غلبة القرائن المنفصلة لكن القول بذلك الا انه لم يثبت
شيوع الاستعمال في الندب على الوجه المذكور والجواب ان كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي وشيوعه
يقتضي رجحان المجاز بحاكا عليه قبل سواء كان استعماله فيه بواسطة القرينة المتصلة او بواسطة القرينة المنفصلة
ام الملفق منهما وكلما ازداد الشيوع والكثرة قوي احتمال المجاز الى ان يبلغ حد المساواة مع الحقيقة
حتى في صورة الاطلاق ايضا حملا له على الاعم الاغلب وذلك امر ظاهر بعد الرجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة
وتحققها مع انضمام القرينة لا يقتضي عدم تردد الذهن بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عنها الا ترى انه اذا
استعمل احد لفظا في معنى خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي مخصوص مع نصب قرينة على ارادة
ذلك المعنى فاذا استعمله مرة اخرى عقيب تلك الاستعمالات من غير ان يقيم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى
صار تقدم تلك الاستعمالات المتكررة ولو كانت مقرونة بالقرينة باعثا على التوقف في حمل اللفظ على الحقيقة
او صارفا الى المعنى المجازي ليشهد بذلك التامل في الاستعمالات فيجاب انه ذلك في الشهرة المطلقة الحاصلة على حفظ
استعمال اللفظ في المعنى المجازي في الموارد المتكثرة اولى فالقول بان كثرة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة المتصلة
لا يقتضي التوقف في فهم المراد مع انتفائها لا وجه له نعم غاية الامر اختلاف الغلبة الموجبة للتوقف لاختلاف
مراتب الشيوع والكثرة فانه ان كان الاستعمال بانضمام القرينة المتصلة اقوى منه في المعنى الحقيقي حال الاطلاق الى زيد
شيوع واشد كثرة بخلاف ما لو شاع الاستعمال مجردا عن القرينة المتصلة او كان الشيوع الحاصل فيه مع القرينة تارة
وبدونها اخرى فانه لا مناص في الغلبة الباعثة على التوقف حال الاطلاق الى تلك الغلبة المعتبرة في الاولى والشهرة
المدعاة في كلام صاحب المعالم رحمه الله تحمل كلامه في الوجه الثلاثة واياما كان يمكن بلوغها الحد المذكور وان اختلفت
مراتب الشهرة بحسب اختلاف تلك الوجوه فما ادعاه ممكن الوقوع وينده الاعتراض المذكور وانما الكلام في وقوعه
وهو في حيز المنع فان هذه الدعوى منه لا بينة ولا مبينة فان الظاهر ان الاوامر الواردة عن الائمة عليهم السلام
كسائر الاوامر الواردة الواقعة في العرف والمفهوم منها في كلامهم هو المفهوم منها مطابقا وحصول تلك الغلبة
في اخبارهم عليهم السلام غير ظاهر بل الظاهر خلافه ويشهد به الاجماع المدعى من كلام السيد رضي الله عنه وحمل الصحابة
والتابعين وتابعي التابعين جميع الاوامر القرآنية والاخبارية على الوجوب فانه يشمل اوامر الائمة عليهم السلام ايضا

94

بلا ارتياب ولو كانت الشهرة المذكورة حاصلة لكان اطلاع من تقدم على صاحب المعالم به اقرب عهودا اولى
لاشتراك الامر وقطعا مع ان حكمهم بخلاف ذلك فان اراد بذلك الدعوى حصول الشهرة والغلبة
الناشئة من الائمة عليهم السلم فنمنع [illegible] فلانه ظاهر وان اراد حصولها بالنسبة اليهم عليهم السلم
تحقق الغلبة المذكورة لا في لسنتهم فهو بالنسبة الى الازمنة المتقدمة على زمان الصادق [illegible]
جزاف من القول اذ الاخبار الواردة عن الائمة قبلهما عليهم السلم قليلة وكذا الاخبار الصادرة
عن الائمة بعدهما ايضا ومتابعتهم لهما عليهم الصلوة والسلم وان كان [illegible] فرع ثبوته
فيجب اذن حمل الاخبار المروية عن الباقين والاحاديث عن الائمة عليهم الف الف التحية
على معنى العرف والعادة واما الشيوع في كلامهما عليهما السلم فانما يجدى لو حصل بالنسبة الى كل
مخاطب بخصوصه وهو ممنوع بل عدم حصوله ظاهر فيجب حمل الاوامر بالنسبة الى كل واحد على معناه العرفى
في العرف والعادة وهو الطلب المنصرف الى الوجوب وحاصل الكلام ونكتة المرام ان الذى [illegible] في المقام
ويوجب التوقف ليس الانفهام هو الشهرة والغلبة الحاصلة في اخبار كل واحد من الائمة عليهم الصلوة والسلم
بالنسبة الى الخطابات المتعلقة بخصوص كل واحد واحد من صحابته وهو ممنوع بل خلافه معلوم [illegible]
انه لا توقف في الاخبار التى تحصل بها الشهرة وانما الثمرة تظهر بعد تحقق الشهرة وهو [illegible] الى العلم به
اذ مع الجهل بتاريخ خبر هو قبل الشهرة او بعدها يحمل على معناه قبلها حملا على الاعم الاغلب وعلى هذا
لو كلفنا بتتبع [illegible] على سبيل التنزل على مجرد الفرض والتقدير حصول الشهرة [illegible]
لوجب التوقف في الحمل على الوجوب او الندب فان ذلك منتف اصالة تأخر الحادث [illegible]
الائمة عليهم الصلوة والسلم في زمن مولانا الحجة عليه الصلوة والسلم والاوامر الصادرة عنه [illegible]
فرض في غاية الندرة مع ان ذلك الكلام الصادر منه مجرد فرض وتقدير واوامر ائمتنا عليهم الاف
التحية والثناء اذا صدرت مجردة عن القرينة تحمل على الطلب المنصرف الى الوجوب كما هو المعهود [illegible]
العرف ومحاورات اهل الشرع فانهم عليهم السلم ينطقون بلسان قومهم ويكلمون الناس على قدر عقولهم
التنبيه الثانى انه قد وقع الخلاف في الامر الواقع عقيب الحظر بناء على كونه حقيقة في الوجوب على اقوال
احدها انه يفيد الوجوب كما ورد في سائر الموارد ثانيها انه للاباحة بمعنى رفع الحرج لا الاباحة الخاصة [illegible]
بعضهم بالخصوص ثالثها التفصيل بين ما اذا علق الامر بزوال علة النهى نحو قوله عز وجل واذا حللتم
فاصطادوا وما لم يعلق عليه فالاول يفيد الاباحة والثانى الوجوب رابعها كونه تابعا لما كان يفيد
سابقا من وجوب وندب او غيرهما فيكون تابعا لما قبل الحظر [illegible] هذا القول قيد التبعية

في الامر الواقع عقيب الحظر

بما اذا علق الامر

بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهى في سياقه للندب [illegible] التوقف والاقوال [illegible] الاباحة
بمعنى الاذن في الفعل ورفع الحظر فيكون للاباحة [illegible] بالاخص من [illegible] على [illegible] ولكن من وجوب
او ندب او اباحة وكل من تلك الخصوصيات يحتاج الى قيام قرينة عليه [illegible] بحسب اختلاف الموارد [illegible]
الكلام والنزاع في ان الامر الوارد عقيب الحظر [illegible] الظهور [illegible] بعد الوضع بالنسبة
الى ما قبل الحظر وما بعده وليس ان يصير حقيقة [illegible] الموضوع هو الذى كان قبل وانما النزاع في
ما هو الظاهر فيه ويستفاد منه وما يتوهم من بعض العبائر من تعلق النزاع بموضوع الصيغة ليس على ما ينبغى
اذ اختصاص اللفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع له كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة
المقام والمختار كونه ظاهرا في رفع الحظر والاذن في الفعل والمراد بالحظر اما الحظر المحقق او المظنون
او الموهوم كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل فورد في الجواب الامر به والعرف شاهد بذلك وقد
نبه عليه جماعة من المتأخرين واما الورود بعد مجرد الاحتمال الضعيف غاية الضعف [illegible]
الكلام والظاهر ان الامر الوارد بعد الكراهة المعلومة او المظنونة او الموهومة ايضا كذلك
ويجرى فيه النزاع المذكور كما يجرى النزاع في النهى الواقع عقيب الوجوب انه هل هو للتحريم ام لغيره
والحق فيه انه لرفع الوجوب [illegible] وخصوصية التحريم او الكراهة يتوقف على قيام الدليل من خارج
والقول بالفرق بين المقامين وكون النهى [illegible] للتحريم والامر لرفع الحظر مجرد قول بلا حجة [illegible]
حجة القول الاول وجوه الاول ان المقتضى موجود والمانع مفقود اما الاول فلان الصيغة موضوعة للوجوب
فلابد من حملها عليه واما الثانى فلان مجرد الورود بعد الحظر لا يصلح للمانعية وليس [illegible] مانع آخر
والجواب عنه يعلم مما ذكرنا فان الوقوع بعد الحظر قرينة على رفعه والاذن في الفعل الثانى ان الامر
عقيب الحظر المستفاد من اللفظ ليس [illegible] بعد الحظر العقلى وهو [illegible] العبادات [illegible] على الوجوب
انها محرمة قبل الامر عقلا من حيث البدعة والجواب انه قياس مع الفارق مع [illegible] في نفس
الحظر المستفاد من اللفظ قرينة صارفة عن حقيقته فالمقتضى وهو الامر المجرد عن القرينة مفقود
فيما نحن فيه بخلاف [illegible] مضافا الى ان المنع في [illegible] العقل انما يجئ لعدم امر الشارع به فلا [illegible] الامر
بالفعل بوجه من الوجوه بخلاف الحظر الشرعى لوضوح [illegible] في الحكم بعدم الاتيان [illegible] الحكم
بوجوب الاتيان به فلا [illegible] واضح ومجرد الامر لا يكفى في الدلالة عليه لكثرة الاطلاق

في الامر الواقع عقيب الحظر

95

الامر في مثله [illegible] وبهذا ظهر اندفاع ما يتوهم في المقام من ان التضاد حاصل بين جميع الاحكام
فكما يستبعد الانتقال من الحرام الى الوجوب كذا يستبعد العدول عنه الى غيره [illegible] وذلك لما بين
التحريم والايجاب من غاية التضاد والمباينة التى لا توجد مثلها في غيرهما الثالث انه تعلق الامر بالصلوة
للحائض والنفساء ولم يحمله احد على غير الوجوب وكذا الامر بقتل المشركين بعد انسلاخ الاشهر الحرم
ولم [illegible] العرف فيما اذا قال المولى لعبده اخرج من المحبس الى المكتب والجواب ان الحمل على الوجوب
في الاولين انما هو بدليل خارج من اجماع او غيره لا باعتبار الامر نفسه وان الثالث خارج عن موضع النزاع
اذ الامر لم يتعلق بعين ما نهى عنه فان النهى قد تعلق بالخروج عن المحبس من حيث هو خروج عنه والامر قد تعلق
بالخروج ذاهبا الى المكتب ولا [illegible] باستفادة الوجوب منه [illegible] خارج عن
موضع البحث وتفصيل الكلام لتوضيح المرام يقتضى ان ما يتعلق به الامر المفروض قد يكون عين ما تعلق النهى
نحو واذا حللتم فاصطادوا وقد يكون جزئيا من جزئياته نحو اخرج من المحبس الى المكتب وعلى التقديرين اما
ان يكون ما تعلق الامر به مما يرغب اليه المكلف كالاصطياد او مما يرغب الى تركه كالجهاد بعد انسلاخ الاشهر
الحرم وعلى التقادير اما ان يكون النهى عاما لسائر الاحوال والافراد فورد الامر المفروض رافعا لحكم المنع
[illegible] او بفرد مخصوص كالنهى عن الصيام يوم العيد من غير ان [illegible]
ثم ان الحكم الثابت قبل الحظر اما ان يكون هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة على سبيل الاطلاق
والشمول لجميع الاحوال والافراد او على سبيل الاختصاص ببعض الاحوال والافراد ولا يخفى
فهم العرف من الامر باختلاف تلك المقامات فربما يفهم مجرد رفع الحظر وربما يفهم الوجوب [illegible]
مراتب الفهم وضوحا وخفاء وربما يتوقف وربما يدرك الحكم السابق على الحظر [illegible]
فنقول في مثل اذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين انما يستفاد الوجوب بملاحظة ثبوته قبل الحظر وعدم
النسخ لا من الامر [illegible] وكذا [illegible] الحيض والنفساء او نقول ان الحظر لما كان مخصوصا
[illegible] الامر من حيث هو [illegible] فهما خارجان عن موضع البحث [illegible]
[illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]

الاجماع

الاجماع من ان مفاد الامر اذن بما هو هو رفع الحظر حجة القول الثالث انه لما علق الامر بزوال علة
الحرمة يعلم ان [illegible] هو المفروض [illegible] وهو الاباحة واما اذا لم يعلق عليه
فهو يفيد ما كان افاده لولا الامر الوجوب والجواب [illegible]
[illegible] حجة القول الرابع انه اذا ارتفع علة الحرمة زالت الحرمة والحكم السابق قد زال من جهة
الحرمة فاذا زالت رجع هو حجة القول الخامس لزوم الحمل على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة وهو
متعذر باعتبار سبق الحظر واقربها هو الندب والجواب ان ما اخترناه من المجاز في المقام وهو
رفع الحظر اقرب بقرينة المقام حجة القول السادس تردد الذهن [illegible] الحكم فان استعماله
في المقام في الاباحة [illegible] صارت مجازا مشهورا راجحا والحقيقة اعنى الوجوب صارت مرجوحة فحصل
التعارض بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة والحكم فيه التوقف والجواب ان الحمل على الاباحة
ليست لمجرد الشهرة كيف والشهرة لم تبلغ حدا [illegible] الوجوب فضلا عن ترجيحها
عليه بل الحجة على الحمل على الاباحة بالمعنى المذكور هو القرينة [illegible]
وهو الورود بعد الحظر فلا مجال للتوقف في المقام ولا يذهب عليك انه عند المختار من كون الامر
حقيقة في مطلق الطلب ايضا يصير مجازا في المقام اذ رفع الحظر [illegible] الطلب اصلا وهو
[illegible] ذلك نعم ان قامت قرينة على ارادة الندب او الوجوب بعد الحظر
يكون مستعملا في معناه على التقديرين بخلاف القائل بالوجوب فان ارادة الندب [illegible] مجازا
التنبيه الثالث الجمل الخبرية اذا استعملت في الانشاء فهى عندنا محمولة على الوجوب اذ مدلولها
حينئذ الطلب وهو ينصرف الى الوجوب وكذا الحال في الجمل المنفية المستعملة في النهى فان مدلولها طلب
الترك وهو ينصرف الى الطلب الحتمى فيكون للتحريم واما عند القائلين بكون صيغة الامر حقيقة في الوجوب
[illegible] فيها خلاف فعن جماعة من الاصحاب المنع [illegible] على الايجاب اذ هى موضوعة للاخبار و
تعذر حملها عليه [illegible] فيها بين مجازى الوجوب والندب وقضية ذلك التوقف [illegible]
في مقام العمل [illegible] اذا كان [illegible] الاصل واما اذا كان المقام مقام الاحتياط
فليحمل على الوجوب والحق [illegible] على ذلك القول القول بالوجوب لشيوع استعمالها فيه [illegible]
ولان الوجوب اقرب الى الثبوت الذى هو مدلول الاخبار [illegible] في كلام علماء البيان [illegible]

يعنيه فان تمام الالفاظ المطلقة على ارادة مطلقها باكد وجه ويعتمد عليه على عدم التهاون كما اذا
قلت لصاحبك الذي لا يريد تكذيبك يا ليتني غدا عمر ايتني لتحمله على الالزام بالاتيان اذ لولا ما ينك
غدا صرت كاذبا بالخبث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر والمفروض انه لا يحب تكذيبك ...
التنبيه الثاني قد عرفت ان الامر حقيقة في مطلق الطلب وهو لدى الاطلاق ينصرف الى الوجوب
فكما هو يا ... ينصرف الى الوجوب فكذا هو بما هو هو ينصرف الى الوجوب النفسي المطلق العيني التعييني وكما
ان اطلاقه على الندب يحتاج الى القرينة لم يكن كذلك اللفظ فكذا استعماله في قابليته لهذه الامور
غاية الامر فيها الافتقار الى القرينة فارادة الوجوب الغيري او المشروط او الكفائي او التخييري من اللفظ
تحتاج الى القرينة واقامة الدليل عليه لانه ليس كل معنى يحتاج ... منه من اللفظ الى القرينة مع مجازا
فالقائلون بكون الامر حقيقة في الوجوب فقط مشتركون في انصراف المطلق الى ما ذكرنا الا ان بعضهم
قائلون بالتجوز في اضداده متمسكين بتبادر الغير وقد عرفت انه اطلاقي اما الانصراف الى النفسي فلكونه
هو المنصرف من الاطلاق عرفا فان ظاهر الامر بالشيء يقتضي ان يكون ذاته بذاته مطلوبة للامر والوجوب
في الوجوب الغيري يدور مدار وجوب ذلك الغير فيكون وجوبه مقيدا بذلك الغير والاصل عدم التقييد و
اما انصرافه الى المطلق دون المشروط فاطلاق اللفظ كاف فيه اذ الوجوب في الواجب المشروط
مقيد بحصول الشرط فلا يحكم به الا بعد ثبوت التقييد وهو كما عرفت خلاف الاصل واما انصرافه
الى العيني التعييني فواضح اذ قيام فعل الغير مقام فعل المكلف وكذا قيام فعل اخر مقام فعل يتوقف
على قيام الدليل ولا يجوز حمل الاطلاق على واحد فان ظاهر الامر ان يكون المكلف هو بنفسه
مكلف والمكلف به بعينه بحيث يكلف به ... فيه الوجوب الغيري للوجوب النفسي من الاطلاق
اللفظ فليتوقف وهو في غاية الضعف ثم ان القائلين بكون الامر حقيقة في الوجوب خاصة
ظاهر اطلاقهم كونه حقيقة في مطلق الوجوب الشامل لجميع تلك الاقسام والانصراف الى ما ذكرنا
وحينئذ فالتبادر بالنسبة الى الثلاثة ... انصرافي ... يكون اطلاقيا ويرد عليهم سؤال الفرق بين هذا المقام ومقام
الوجوب التعييني للندب فليجيب اما في كلا المقامين وضعيا او في كليهما اطلاقيا اذ الفرق بين المقامين
تحكم وما ذكرنا من الانصراف كما يجري في الامر وصيغته كذا يجري في لفظ الوجوب وما يؤدي مؤداه
اذا تعلق بفعل من الافعال هذا كله في اللفظ واما اذا ثبت وجوب شيء بالعقل او الاجماع ودار الامر

بين

وفي تعارض الاحوال بين الوجوب التعييني والتخييري

بين وجهين فصاعدا من تلك الوجوه فباعتبار فقد اصل في اللفظ ... يؤخذ بمقتضاه حتى
يثبت الخصوصية من دليل اخر وفي مقام العمل يبني على ما يقتضيه القواعد الفقهية فاذا دار الامر
بين الوجوب التعييني والتخييري وجب العمل على ما يحصل به يقين البراءة وهو الاخذ بالاول وكذا الحال في
الدوران بين العيني والكفائي فيتعين البناء على الاول ومع الدوران بين الوجوب النفسي والغيري فليفرق
فيهما فان الاصل على القدر المتيقن وهو الحمل على الثاني لكن لا يجري في جميع احكام الواجب الغيري
حتى الاكتفاء بسقوطه بالاتيان به على الوجه المحرم اذ الاشتغال اليقيني بهذا القدر يقتضي البراءة
اليقينية وهي لا تحصل الا بالاتيان به على الوجه المشروع ولو كان للغير ومع الدوران بين الوجوب
والندب لو اخذ بالثاني لاصالة البراءة عن لزوم الترك والفرق بينهما وبين سابقيهما ان الوجوب
ثمة تعلق بالمكلف قطعا بالقسم المتيقن فاصل والشك في انه هل يبرئ ذمته ويسقط عنه بفعل
الغير او بفعل اخر غير هذا الشيء وفي البين عدم جواز الاكتفاء بالشك في البراءة بل يجب تحصيل
اليقين بها وهو لا يحصل الا بالحمل على التعييني او العيني بخلاف القسمين الاخيرين فان المتعلق
به قطعا في الاول منهما هو الوجوب في الجملة وفي الاخير مطلق الرجحان والواجب من تحصيل اليقين
بالبراءة هو بقدر الاشتغال واليقين وهو في الاول الى المجمل من الوجوب وفي الثاني الارجحان من الفعل
واذا وقع التعارض بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط وقد
ينزل على ذلك ما يحكى عن السيد من القول بمكافئة احتمالي الوجوب المطلق والمشروط عند عدم
دليل على التعيين ولا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط فان هذا الكلام منه على ما في مقام محمول
على ما اذا ثبت الوجوب بالعقل او الاجماع لا باطلاق اللفظ فان الظاهر انه رحمه الله يحمل
الوجوب على المطلق في الثاني وقد ظهر مما حققنا ان كلا من الامر وصيغته ولفظ الوجوب
مشترك معنوي بين تلك الاقسام وليس مجازا في شيء منها وعليه معظم من قال بكون الامر حقيقة في
الوجوب خاصة خلافا لبعض حيث ذهب الى كونه مجازا في الكفائي والاخر ذاهبا الى التجوز في
التخيير وعلى هذا الخلاف الاخير يتفرع حكم صلوة الجمعة فان قوله سبحانه فاسعوا الى ذكر الله يدل على
وجوبها وهو يعم التعييني والتخييري وان كان ظاهر الاطلاق منصرفا الى الاول الا ان الاجماعات

المنعقدة على عدم وجوبها تعيينا في زمن الغيبة صرفت ظاهر اللفظ الى خلافه وهو الوجوب التخييري
والمفروض ان زمن الغيبة لو علم كالحقيقة ايضا فيبقى التخيير بالنسبة الينا بخلاف القول بكونه مجازا في التخيير
فانه لا يبقى وجوب بعد تحقق الاجماعات فيكون في زمن الغيبة بدعة محرمة والا فالاصل الان
باجماع الكل يثبت الوجوب بكلمة فاسعوا وبعد رفع التعيين يعني التخيير لشمول ذلك اللفظ له
عندنا وعلى القول بكونه مجازا في التخيير فباعتبار عدم شمول اللفظ له حين الصدور يبقى بدعة
محرمة بعد زوال التعيين بتلك الاجماعات وكيف ما كان فبعد ما اتفق ... ان ظاهر
اطلاق اللفظ ينصرف الى الايجاب النفسي المطلق العيني التعييني فلا يبقى ريبة في حمله عليه عند
التجرد عن القرينة ومع قيامها على ارادة احد القيود المذكورة بلا معارض يتعين الحمل عليه بلا اشتباه
واما اذا قامت قرينة صارفة عما هو الظاهر فيه ووقع التعارض بين وجهين او وجوه
من الوجوه الخمسة المخالفة للظاهر ففيها كثير عشر صور للدوران الثاني احدها التعارض بين
الندب المطلق والوجوب المقيد والحكم فيه تقديم الثاني على الاول فانهما وان كانا معنيين حقيقيين
للفظ الا ان الثاني اقرب الى الظاهر لتحقق الحتمية فيه ثانيها التعارض بين الندب النفسي
والوجوب الغيري كالامر بالوضوء لخروج المذي اذا شك في كونه منقضا وبا نقضا او واجبا لاجل
الصلوة مثلا عند وجوبها والتقديم الثاني على الاول لما ذكر في الصورة الاولى ثالثها التعارض
بين الندب العيني والوجوب الكفائي كالامر بالجهاد مثلا او الامر بالامر بالمعروف والترجيح للثاني
لما مر رابعها التعارض بين الندب التعييني والوجوب التخييري كالامر بالعزم على الفعل في الواجب
الموسع مثلا وترجيح الثاني هو الاظهر لما مر خامسها التعارض بين الوجوب المطلق الغيري
والمقيد النفسي وهذا احتمال لا يتحقق اذ كل وجوب غيري مقيد بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة
تعارض بين المقيد الغيري والمقيد النفسي الا انه لما لم يتوقف تقييد الوجوب الغيري على ثبوت تقييد
من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب النفسي فلذلك عد الوجوب فيه مطلقا في باب التسامح وذلك
كالوضوء مثلا اذ لو تقدم النفسي مطلقا للزم الحكم في التقييد وتحمل التفصيل بين ما اذا
كان وجوب ذلك الغير مطلقا او مقيدا ايضا كالصلوة بالنسبة الى الوضوء لو فرض تقيده به
فان كان مقيدا ايضا تعين ترجيح النفسي بان يحكم في المثال المفروض بكون الوضوء واجبا نفسيا موقتا

والا احتمل

والا احتمل ترجيح الغيري والتوقف والتفصيل بين ما اذا كان القيد الماخوذ في المقيد غالب الحصول او غير
فيرجح المقيد النفسي في الاول والغيري في الثاني وترجيح النفسي مطلقا هو الاقوى اذ الوجوب النفسي
اقرب الى الظاهر والمفروض اشتراكهما في التقييد سادسها التعارض بين الوجوب المطلق التخييري
والمقيد التعييني والظاهر فيه التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول العملية في مقام
العمل فيبني على اصالة البراءة مع انتفاء القيد المفروض ومع حصوله يتعين الاتيان بالمقيد
لا الفرد الاخر الذي يحتمل التخيير بينه وبين المقيد سابعها التعارض بين الوجوب المطلق الكفائي و
الوجوب المقيد العيني كما اذا احتمل كونه مقيدا بوجوب الجهاد او الزكاة مثلا وحكمها ...
كما سبق في نظيره ثامنها التعارض بين الوجوب العيني الغيري والكفائي النفسي ويحتمل فيها التوقف
والرجوع الى القواعد العملية الا ان الظاهر ترجيح الثاني اذ الوجوب الغيري مرجوح بعيد عن الظاهر
بوجهين احدهما انه خلاف المتفاهم من الكلام وثانيهما انه مخالف للاصل اذ الاصل عدم التقييد
تاسعها التعارض بين الوجوب التعييني الغيري والتخييري النفسي وحكمها كالثامن بعينه على نظيرها
عاشرها التعارض بين الوجوب الكفائي والتخييري كصلوة الميت اذا احتمل كونها مخيرا فيها وفي زيارة
اهل القبور والظاهر فيه التوقف في مقام الاجتهاد والاخذ بالاحتياط في مقام العمل
فان لم يتمكن منه عزره اتى به او ببدله وبما لاحظنا ما قررناه يظهر الحكم فيما اذا وقع
التعارض بين اكثر من امرين من الامور المذكورة التنبيه الخامس مقتضى الامر المطلق
وجوب الاتيان بالمامور به من غير اعتبار شيء اخر فيه من نية القربة او قصد الامتثال والا لاحتاج
ذلك الى قيام الدليل عليه من خارج اذ مدلول الطلب المتعلق بالوجوب ... طلب الفعل
وعدم الرضا بالترك وقضية ذلك وجوب الاتيان بالمتعلق به الصيغة فاذا حصل ذلك من المامور
صدق الاتيان بما وجب للامر ومع حصوله يسقط الطلب بحصول متعلقه من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه ومن هذا يتاصل اصل في المقام وهو ان الاصل في الاوامر ...
وفي حد ذاتها عدم اعتبار النية والقصد الى الفعل وعدم اعتبار شيء من ذلك بل هو وجوب
الاتيان بالمامور به ويحصل ذلك بما يحصل به التعني سواء كان الاتيان به على جهة القصد الى الفعل وارادته

ام لا كما اذا وقع على سبيل السهو والنسيان والغفلة والذهول او في حال السكر والنوم او شبهه
واتى به على انه غير المكلف به وسواء قصد به الامتثال الامر لا
[illegible]
في حال النوم والغفلة [illegible] لا يتصف بالوجوب اذ تعلق الطلب [illegible]
[illegible]

[illegible]

بيان الحكم الواقعي والظاهري وبما قررنا ظهر ان اشتباه المأمور به بغيره والاتيان به على انه غير مأمور به
لا ينافي اتصافه بالوجوب بحسب الواقع كما هو المقصود فان قلت ان الامر وان لم يدل الا على الطلب
الحتمي الا انه يدل بالالتزام على الوجوب المصطلح نظرا الى كون الامر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا فيلزم امتثاله ولا ريب
ان الامتثال لا يحصل الا باداء الفعل بقصد موافقة الامر [illegible]
[illegible] قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وما يؤدي مؤداه
من الكتاب والسنة القاطعة بوجوب الطاعة ولا مرية في عدم صدقها الا مع وقوع الفعل على قصد الطاعة
والامتثال واذن فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع مقرونا بالقصد المذكور قلت [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

وياتي فيه التفصيل المتقدم في المتباينين رابع عشرها ان يكون بينهما عموم مطلق مع اتحاد السبب ولا اشكال
في اتحاد التكليف وحمل المطلق على المقيد نحو اعتق رقبة ان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة كما انه
لا اشكال في تعدده مع تعدد السبب ولا فرق في القسمين بين المتوافقين وغيرهما ولا بين المتعارفين
وغيرهما ولا بين الموقتين وغيرهما ولا بين تقدم المطلق وغيره خامس عشرها ان يكون
بينهما عموم من وجه نحو صل بعد الزوال ركعتين او صل بعد الزوال ركعة او اعتق رقبة لتعدد
التكليف الا اذا دل الدليل على الاتحاد فيتعارض الدليلان فلابد من الترجيح بوجه من الوجوه كالاخذ
بمحل الاجتماع او الاخذ بالمرجحات الخارجية وقد يحمل الاتحاد على دليل الاتحاد وهو بنفسه محل
تامل وسياتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله تعالى ومن فروع هذه المسئلة مسائل النذور والوصايا
والتوكيل وغير ذلك فيتحد الحكم فيما حكمنا بالاتحاد ويتعدد فيما حكمنا بالتعدد فلو اوصى شيئا للفقراء
وزيد فلو يد لصنف الموصى به سواء كان موصوفا بوصف الفقراء كان غنيا الا ان الحكم في
الثاني اظهر وعلى القول بعدم دلالة العطف على المغايرة يكون المعطوف كواحد منهم
السابعة اذا صدر من الشارع اوامر متعددة ولم يكن البعض مؤكدا للبعض بل كان الثابت بها التكاليف
عديدة مع اتحاد المطلوب بها بحسب الصورة كالامر بغسل الجنابة ...
وجواز الاكتفاء بفعل واحد حيث قامت حجة على خلافه او الاصل فيها تعدد الفعل وعدم التداخل حتى
يقوم الدليل على الوحدة وهذه المسئلة محل الاصل والاولى ان يكون متعلق الامرين فصاعدا مفهوما
واحدا عرفا بل التكرار شرعا او عقلا ولا اشكال في التداخل حينئذ وتمام ما قيل بالتكرار الا انه
على ان المقصود من الاوامر مجرد حصول الطبيعة المطلقة حاصلة بفعلها مرة وكذا الحال فيما اذا اختلف
المفهوم ان فصاعدا مع الاتحاد في المصداق ثم ان كان المقصود حصول الطاعة في الكل او
البعض يجب نيتها وقصد القربة سواء قصد في الاول امتثال جميع الاوامر او بعض معانيها او غيرها
منها بان نوى بالفعل قصد الطاعة بعد علمه بكونه مطلوبا بالصلاة ... قصد احتمال الجميع الاول
وامتثال الامر الملحوظ مع اداء المطلوب بالنسبة الى غيره في الثاني لان الامتثال المعتبر في العبادات
هو صدورها عن جهة الطاعة وان لم يكن الملحوظ خصوص ذلك الامر المتعلق به بل مطلقا
على وجه لم يكن يد عنه ليتحقق قصد القربة ومع الصدور على هذا الوجه يحصل المطلوب واما في

في الثالثة فيحتمل القول بعدم صدق الامتثال بخصوص شيء من تلك الاوامر وان تحقق الامر في الجملة
فيكون الاتيان بالفعل اداء للواجب بالنسبة الى الخصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال بالخصوصيات ايضا
باعتبار قيام القصد الاجمالي مقام نية كل واحد منها ونظيره الغاية فيما اذا نذر امتثال البعض من تلك الاوامر
او جميعها فيبر بنذره بذلك على الاحتمال الثاني دون الاول وهو الاقرب كما ان الكلام في اتحاد الوجوه واما اذا كان
بعض الاوامر ايجابيا وبعضها ندبيا كالامر بغسل الجنابة والجمعة مثلا فيكون الفعل الماتي به موصوفا بالوجوب
في الواقع ونفس الامر ويقع على جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان اتى به المكلف من جهة استحبابه فان
جهة صحيح في مفروض المقام ولو نوى به امتثال الامرين كان الفعل ايضا موصوفا بالوجوب فقط لكنها اولى به
تحقق جهة الوجوب والندب في الفعل وانما المراد هو حصول مصلحة الوجوب والندب فيه في الواقع
لكون كل من الامر فيما نحن فيه ليس كذلك لا لانا نقول ان الامر الايجابي المتعلق بالفعل يقتضي وجوبه والامر الندبي
يقتضي ندبه وذلك الحكمان لا يمكن اجتماعهما في مورد واحد وهو محال لانا نقول
ان مدلول الامر الايجابي او الندبي اما هو ان ثبت الطلب الحتمي او الغير الحتمي وظاهر ان ذلك الاثنين لا
منافاة بينهما ضرورة عدم المنافاة بين طلب الفعل ببعض الجهات على وجه يمنع من النقيض وطلبه
بالجهة الاخرى على وجه غير مانع منه من جهة اخرى والتناقض انما هو بين الحكمين المتعلقين على الاثنين المذكورين
في بعض الصور وهو ما اذا كان الامر فيه ممن يحيط علمه عقلا او شرعا ...
...
فيتوجه ... الاثبات على شيء واحد ... انظر الى ترتيب الدليل لاثبات المنفي
المتولد من الاثنين الاول هو الوجوب المصطلح اعني طلب الفعل على وجه يستحق تاركه الذم والعقاب ومن الاثنين
الثاني طلبه على وجه لا يستحق تاركه الذم والعقاب فيتوجه الايجاب والنفي على شيء واحد نعم ... ان الامر
الندبي ليس مقتضاه نفي استحقاق الذم والعقاب على تارك الفعل مطلقا بل لو كان مطلقا لكان الامر فيه على الحمل
ذلك الطلب المخصوص لخصوصيته لعدم بلوغ الطلب منه الى حد الالزام والمنع من الترك واذن فلا
مانع من صدور امر اخر من جهة اخرى متعلق بذلك الفعل ناطق باستحقاق تاركه الذم والعقاب لبلوغ الطلب
فيه الى حد الالزام والمنع من الترك فيكون واجبا بالوجوب المصطلح ولا يزاحمه الامر الندبي لانه كما عرفت
لا يستلزم استحباب الفعل على الاطلاق اذ ربما يرتضي ان يفضي الى وجوبه من امر اخر كما هو المفروض
والامر الندبي انما يتولد منه الاستحباب المصطلح اذا لم يعارضه الامر الايجابي وهو خلاف المفروض

واقضى ما يتولد منه في صورة المعارضة اي مع الامر الايجابي له منه هو حصول الجهة النادبة في الفعل واين ذلك من الندب
وحينئذ فالفعل موصوف بالوجوب في الواقع وفيه الجهة النادبة ولا منافاة بينهما انما المنافاة
بين الوجوب والندب بمعنى ذلك غير واقع في مفروض المقام فلا اصل ان مفاد الوجوب هو رجحان
طلب الفعل البالغ الى حد المنع من الترك بعد ملاحظة جميع جهاته وحيث ترجح من جهة معارضة الندب اياه
والندب طلبه الغير البالغ حد المنع من الترك من جميع جهاته ترجح من جهة معارضة الوجوب اياه ولا ترجيح
في استحالة اجتماعهما ثم لو فسر الوجوب والندب ببلوغ الفعل الى احد الحدين المذكورين بملاحظة بعض
جهات كل منهما اي ما عدا جهة وجه معارض لم يمنع النقض عنها امكن الاجتماع ح باختلاف الجهات
لتحقق جهة كل منهما على هذا التفسير الاخير خلاف الاصطلاح بل الاصطلاح انه ...
بل بمعنى جهة الوجوب بالمنع من الترك من جميع الجهات وجهة الندب بعدم المنع من الترك مع جميع الجهات
والتفسير المذكور ليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه اذ جوازه على هذا
التفسير مما لا ينكره احد بل لا يتصور انكاره ذو مسكة اذ لا مانع منه اصلا فالاصطلاح هو الذي قررناه
ليس كما توهم بل يغلب على الاخر ما هو اشد منه ويصير الفعل موصوفا به ويبقى فيه جهة الاخر لا نفسه
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاوامر الغيرية المتعلقة بمفهوم واحد مع قطع ما ذكرناه ليس ما علم ان المقصود
الشارع منها هو مجرد حصول الطبيعة المطلقة الحاصلة بايجاد فرد منها لاحل التوصل الى ذلك الغير
فلو كانت هناك غايات عديدة تتوقف على الامر بايجاد طبيعة لكل منها يكفي الاتيان بالفرد منها الى بات
سواء كانت كلها واجبة او مندوبة او بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى بها المكلف
بملاحظة جميع تلك الجهات او اتى بها لخصوص الجهة الموجبة او النادبة وكذا الحال لو كان بعض غاياتها
او نفسه او المطلق منها وتحصيل المطلوب باتيان فرد منه بملاحظة جميع الجهات او بعضها ولا جهة
النادبة بل لو اتى به من غير ملاحظة خصوص شيء منها اذ على حصول الجهة المرجحة في الحمل واتى به من
حيث رجحانه والفعل في جميع الصور يتصف بالوجوب ان كان ثمة وجوب ... جهة صفة اخرى
لانتفائها كما بيناه وكذا ما ذكرناه في المندوبات المتعددة اذا لم تشترط في اداء المنذور ... ملاحظة
جهة النذر كما هو مقتضى اطلاق المنذور فانه اذا اتى به مع الغفلة عن تعلق النذر به فقد اتى

بما وجب عليه لان جهة وجوبه بل الندب به في نفسه فيكون امتثالا للامر الندبي واداء للواجب النذري بالنسبة الى المنذور
وهكذا الحال في نظائره مما ذكرناه ومن ذلك ان الاصل في الافعال التي تعلقت بها الاوامر العديدة عدم التداخل
كما ان الاصل في الاسباب على ما سنعرفه عدم التداخل والمفروض في هذه المسئلة هو العلم بكون المقصود من الاوامر
تحقق الطبيعة في الخارج الحاصلة باتيان فرد منها فالتداخل فيها انما هو باعتبار ما يحصل من الخارج فلا اثر
ذلك في لا نحو اصالة التداخل في ما مثلنا به من الوضوء لتعدده ان لم يتعدد غاياته ومن البين ان مقتضى الشرع
حصول تلك الغايات مع الطهارة فيكون الطهارة شرطا في تلك الغايات او كمالها وكذلك الوضوء يحصل الطهارة
واصلاح من اراد الصلاة والطواف ومس كتابة القرآن وزيارة اهل القبور مثلا يكفي له وضوء واحد لنفس الوتيرة
ومثله الغسل فالظاهر ان حكم حكم الوضوء باعتبار الغايات العديدة ... وعند الغسل مثلا ونية الجنب
المكلف زيارة احد الائمة عليهم السلام والتوبة مثلا يكفي للكل غسل واحد لكن مع نية جميع ذلك فيه
...
...
اسبابها فهو امر اخر ياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى والحاصل ان الاصل في الاسباب عدم التداخل الا ما خرج
بالدليل المسئلة الثانية ان تعلق الامران فصاعدا بمفهوم واحد قابل للتكرار مع عدم العلم بكون المقصود
مجرد الاتيان بالطبيعة على سبيل الاطلاق وحينئذ فهل الاصل فيه التداخل وجواز الاكتفاء بفعل واحد الا
ان يقوم الدليل على التعدد او الاصل فيه التعدد وعدم التداخل فيه قولان والاقوى هو الثاني لان الظاهر
من تعدد التكليف والتحديد فيه تعدد المكلف به فان المفهوم عرفا من كل امر ان يكون المطلوب به مغايرا
للمطلوب بامر اخر فلا يحصل البراءة الا بتعدد الفعل حسب تعدد الامر وفهم العرف لتكرار المادة اقوى
دليل على ذلك وذلك يستند الى نفس اللفظ فلا يعارضه اصالة البراءة واصالة عدم التعدد وان الامتثال
يحصل باتيان الطبيعة في ضمن الفرد فان العرف قاض بخلاف ذلك الاصلين والامتثال انما يحصل بفعل واحد
بالنسبة الى امر واحد ويبقى الباقي واجب الامتثال لتعدده على ما يفهم من الامر الصادر عن صاحب الشرع
متعلقا بالفعل فالمفهوم من كل امر شرعي على الاطلاق بالاخر والمفهوم من اللفظ بحسب العرف حجة في المقام
مضافا الى ان الاوامر الشرعية تابعة للحكم والمصالح فيظهر من كل امر مصلحة وحكمة يجب الفعل لتحصيلها فالاصل
في الافعال عدم التداخل ولزوم التعدد الا ما قام الدليل على خلافه ولا فرق في ذلك بين ما اذا
اتحد سببه او تعدد وان كان الحكم في الثاني اظهر وبالجملة هذه المسئلة نظير الى اصالة عدم تداخل
الاسباب وسياتي بيانها مع الادلة المتعلقة بها بحسب اتحاد السبب وتعدده على وجه ينقح المرام

112

المسألة الثالثة ان يتعلق الامران فصاعدا الحقيقيين بمتعلقين او اكثر

وحيث لم يعلم من الآمر او من الخارج ان المقصود منها حصول الحقيقة المطلقة فلا اشكال في الاكتفاء في اداء تلك

التكاليف بمورد الاجتماع كما انه لا اشكال في التعدد اذا علم ذلك واما اذا اطلق الاوامر المتعلقة

بها فهل الاصل فيه التداخل ام لا فيه قولان والثاني هو الاقوى وينبغي ان يعلم ان موضع النزاع

في هذه المسئلة هو ان تكون الامور التي تعلقت بها التكاليف في صورها واحدة

الزكوة والخمس ... او صدقة واحدة منهما مع سائر الصدقات او صدقة مع اداء

الدين وكذا التصادق في زكوة الفطرة وزكوة المال والتصادق في سائر الحقوق المالية

الصبح ونافلتها ... وكذا التصادق في صلوة

113

١١٤

واما الاغسال فالقدر الثابت فيها المعلوم من استقراء موارد الشريعة وتصفحها هو الاجتزاء عن الجميع
بالاتيان بالواحد مع نية الكل واما الاكتفاء به مع دون قصد الكل كالوضوء فلم يدل عليه دليل ولا امارة
اصلا ولم يحصل في كل من الوضوءات والاغسال قصد اصل الفعل ويكفي في الوضوءات نية التقرب في ما فعله ولا
بجنبة الكل وفي الاغسال بجنبة الكل متقربا وان لم يعرف قصد اصل الفعل لتحقق المعاملة فلو فرض ان يصلي
شيئا من هاتين ثم نذره من عام ثم من فقير بقدر اخذ الكل [illegible]
اصل الصلاة الثالثة ان كان المطلوب تحصيل الصورة يتقاعد فقطها من غير حاجة الى قصد اصل الفعل ايضا
بل لو حصل المطلوب بفعل الغير ايضا فاذا تكرر ملاقات ثوبه باب الكلب كفى بقدر اخذ فرش الماء به
تحصيل المطلوب بالمرة وان كان مجردا عن القصد او بذلك الفعل او بفعل الغير ومثله الحكم في ازالة النجاسات
وان كان المطلوب مع الا تحصيل الصورة فلا بد فيه من قصد اصل الفعل بل قد عرفت ان مورد التداخل
القوارم مما يكون المطلوبان فيها عدا من جنسهم واحدا او جنسين متماثلين [illegible] ايضا وادراجهما
تحت مهية واحدة ومع المباينة لا يمكن التداخل وعلى هذا فلو شك في التباين وعدمه في مورد مع الاتحاد
بحسب الصورة فالحكم اذا شك في ان غسل الجنابة وغيره من الاغسال هل هي متباينة ام غير متباينة ففي
الاول الحكم بعدم التداخل وعلى الثاني والحكم وجهان والاول هو الموافق لاصالة الاشتغال المقتضية لتحصيل البراءة اليقينية
ودون لا يحصل الا باتيان التعدد اما المقدمة الاولى فلان المفروض تيقن تعلق الاغتسال المكلف في الجملة
فلان مجرد احتمال امكان التداخل وعدم المباينة لا يقتضي حصول البراءة بالاتيان بالواحد الملتبس بالتعامل
اذا تعلق امران بمكلف في احد الا مطلوبيها متحدا في الصورة فاما ان يكونا جميعا في المهية او متحدين
التقدير الاول اما ان يحتاج امتياز كل منهما عن الاخر وانصراف الى شيء كالزكوة والخمس
او الاحتياج الى النية مقصور على احدهما كالزكوة والنفقة ولا اشكال في لزوم النية في كل من الفعلين على
الاول فان دفع المال على وجه الزكوة يحتاج الى قصد الزكوة متقربا وعلى وجه الخمس يحتاج الى نية الخمس وكذا في اداء
الصلوة على جهة الوجوب واداءها على جهة الندب واما الثاني فالمحتاج الى النية من حصص احدهما دون الاخر
واذن فيعتبر القصد فيه دون الاخر كدفع المال على وجه الزكوة فانه يحتاج الى الزكوة في النية متقربا واما
على وجه النفقة فيكفي الدفع متقربا وهذا الاطلاق ينصرف الى النفقة وبه يحصل البراءة وعلى التقدير الثاني اما ان
يكون المطلوبان [illegible]
منذورا ومندوبة فاذا الاتي بعينه بالنسبة الثانية فهذه اقسام ثلثة ولا ريب في انعقاد الاطلاق
~~[illegible]~~
في الاول بان ينصرف الى احد الفعلين كونهما لهذا المبعث في افراد الذاكر متقربا الى الله سبحانه ولو اتى بهما مطلقا

او مطلوبين كصلوتين منذورتين

لا يجزي

فيما اذا اشك في تباين

في الامرين المتعلقين بمكلف واحد

ولا فرق في جميع ذلك بين ان يكون المطلوبان متحدين في الحكم بان يكونا واجبين او مندوبين او مختلفين بان يكون احدهما واجبا والاخر مندوبا

لا يجزي الى واحد منهما ويبقى الاشتغال المعرض للبراءة على حاله وكذا في الثاني بالنسبة الى انصرافه الى المقيد ويبقى
وعدم ملاحظة الخصوصية ينصرف الى ما هو مطلق ويبقى المقيد كصلوة منذورة في المثال المفروض على ذمته
واما على الثالث فيحتمل توقف اداء كل منهما على خصوص نفس الامر المتعلق به لتعيين الفعل الصادر له او يصح
الاطلاق ايضا فيحصل امتثال الامرين بالاتيان على الاطلاق مرتين من غير ملاحظة الامر ونية الفعل له فالاتيان
وبالاتيان مرة على الاطلاق يحصل الامتثال بالنسبة الى امر واحد وجهان والذي يقتضيه ظاهر الفاعل هو
جواز الاكتفاء بالاطلاق من غير حاجة الى توجه القصد الى الامر المتعلق به وذلك لان المفروض كونهما
مهية واحدة من غير تقييد في سوى التعدد في الاداء والمفروض حصول المامور به على حسب تعلق الامر به فيحصل
فيحصل اداء الواجب ويتحقق الامتثال كما انه يحصل ذلك بالاتيان بها على سبيل الاطلاق فيما اذا توجه امر واحد
الى الاتيان بفعل مرتين مثل صل صلوة مرتين او صل صلوتين ولا يظهر فرق بين هذا وما نحن فيه فكما يحصل الامتثال
بالاتيان على جهة الاطلاق ثمة فكذا هنا ومجرد تعدد الامر لو صلح لان يوجب الفرق اذا لو قيد بتعدد نفس التكليف
وان حاصل في الصورتين من غير ان يكون الجميع تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء المطلوب
بصيغة واحدة او بصيغتين فاذا تحقق الامتثال في الصورة الاولى تحقق في الثانية ايضا والقول بانه مع اتحاد
الصيغة لا يمكن التعيين اذ لا تعدد ثمة وهو فرع التعدد والموجب للابهام مدفوع بان امكان التعيين
وعدمه لا يقضي بالفرق قطعا لانه ان امكن صدق الامتثال مع عدم التعيين لم يكن فرق بين امكانه
وعدمه والا كان عدم امكان التعيين موجبا لامتناع تعلق التكليف على الوجه المفروض وبالجملة
القدر المعتبر في العبادة هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق وهو حاصل في مفروض المقام واما اعتبار
كونه امتثالا لخصوص الامر المخصوص فمما لا دليل على اعتباره فان قلت ان المفروض ثبوت الواجبين على
المكلف بواسطة الامرين فاذا اتى بواحد او اثنين من دون ملاحظة واحد من الامرين لا ينصرف الى شيء منهما لامتناع
الترجيح بلا مرجح ويمثل ذلك نقول فيما اتى به ثانيا فيصار بها ففي المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين
ولا يستقيم ذلك اذا اتى باحدهما مع عدم التمكن من الاخر او تركه عمدا اذ لا يمكن صرفه الى احد الامرين
بخصوصه وكونه اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير متصور ايضا لعدم معقولية حصول المبهم في الخارج قلت
اولا بالنقض بما اذا وجب عليه الفعلان بصيغة واحدة مع انك قد عرفت حصول احد الواجبين بالاتيان بالفرد
على الاطلاق فالزم ذلك هنا ايضا وثانيا بالحل وهو انه لا ابهام في الفعل الماتي به والمتعدد من الامرين
المفروضين هو وجوب ايجاد الطبيعة المفروضة مرتين لا ازيد من ذلك ولا يعتبر ملاحظة خصوصية الامر
في اداء الواحد وحصول الامتثال اذ القدر المسلم كما عرفت قصد الامتثال على الاطلاق واذن فبالاتيان
بفرد فقد ادى احد الواجبين وامتثل احد الامرين قطعا وان لم يتعين خصوص تلك الامر فانه غير لازم

١١٥

ويبقى الاخر على ذمته وليس ذلك من قبيل الكلي الموجه المبهم في الخارج لما عرفت من انه لا ابهام في الفعل الواقع
في الخارج ولا في جهة وقوعه لوقوع اداء البعض باعتبار وجوبه بالامرين وليس فيه اولا احدهما على
الاطلاق لا يجب عليه التعيين ايضا في الفعل الثاني بان يلاحظ فيه احد الامرين لينصرف الفعل
الاول الى الاخر بل يكفيه الاطلاق في الثاني ايضا هذا اذا كان المطلوبان متحدين في الحكم واما اذا
كان احدهما واجبا والاخر مندوبا مع اطلاق الامر كما هو المفروض في هذا القسم فربما يتخيل
عدم حصول الامتثال بالنسبة الى شيء من الامرين اذا اتى بالفعل مطلقا غير ملحوظ فيه خصوص احد الامرين
بل يجب نية الوجوب والندب ليحصل الامتثال بالقياس الى كل منهما فلا بالاتيان بالفعلين على سبيل
الاطلاق يحصل الامتثال بالنسبة اليهما لا باداء احدهما كذلك يحصل بالاضافة الى احدهما
~~[illegible]~~
عن العهدة واثم بترك خصوص الواجب عن المندوب ويشهد بذلك قضاء العرف فانه اذا وجب السيد
على عبده دفع درهم الى الفقير وندب اليه دفع درهم اخر اليه فدفع اليه العبد درهمين من غير ان يعين
احدهما بخصوصه لاداء الواجب والاخر لاداء المندوب فانه لا يشك اهل العرف في حصول الامتثال
والخروج عن العهدة وصدق الامتثال بذلك عرفا يحصل البراءة عن الاداء التكليفية الشرعية والاتي
مانع من ان يتصف احد الفعلين بالوجوب والاخر بالندب وهذا القدر من التعيين كاف في
تعلق الوجوب فلا يرد ان الوجوب امر معين لا بد له من معروض معين اذ لا ابهام في الفعل المفروض
وليس معروض المقام ادون من الطبايع الكلية التي يتعلق بها التكليف وجوبا وندبا ويتصف بعض
افرادها بالوجوب وبعضها بالندب والقول بانه ليس في الخارج الا خصوص [illegible] كل من الفردين
في ضمن الفعل الواحد انما يحصل دفعة والمفروض عدم اتصاف خصوص شيء منهما بالوجوب فاين محل الوجوب
مدفوع بان الوجوب ليس كسائر الصفات الخارجية الموجودة في الخارج وانما هو امر اعتباري متعلق بالفعل
بملاحظة الى ذمة المكلف فلا يبعد في تعلقه باحد الفعلين ولو بملاحظة تعلق الفعل الواحد الابهام بنظيره
منزلتهما فيكون الوجوب قائما به حاصلا بحصوله كما عرفت من شهادة العرف بذلك واي محال انه لا
يتصور بالغ من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتشخص متعلقه بل يكون امرا مطلقا دائرا بين فردين او
اكثر وليس في ذلك تعلق الوجوب بشيء مبهم في الخارج لظهور ان المتعلق على الوجه المفروض كوم التعيين واما

الثاني فالواقع اولا هو الموصوف بالوجوب انه لو اقتصر عليه ايضا يكون هو واجبا او المندوب باداء ذمته
وذلك لما عرفت سابقا ان الحكم الاقوى يغلب على الاضعف ولا ريب ان الوجوب باعتبار اشتماله على المنع
الراجح اقوى واشد من الندب فينصرف الفعل اليه فان قلت ان المفروض سابقا فقد كان مطلوبا
واحدا موصوفا بالوجوب خاصلا فيه الجهة النادبة لانتفاء الندب وما نحن فيه ليس كذلك بل
المطلوب متعدد احدهما واجب والاخر مندوب فكيف ينصرف الفعل الماتي به على سبيل الاطلاق
الى الواجب وليس هذا اولى من ان يقال انه ينصرف الى المندوب مع ان المطلوب بكل من الامرين
معين بما يغاير المطلوب الاخر ولذا تعدد المطلوبان في المقام ولم يصح حصولهما بفعل واحد دون
فاللازم من الاداء نية خصوص كل من الوجوب والندب ليصرف الفعل اليه قلت لم يتعلق كل
من الامرين فيما نحن فيه الا بايجاد الطبيعة المطلقة الا ان المقصود بها اداء الطبيعة مرتين واللازم
من ذلك مغايرة اداء الواجب لاداء المندوب لا ان يكون كل من وجوب الفعل وندبه قيدا في
الفعل المطلوب يلزم تحصيل خصوصه لانصراف الفعل اليه كما كان ذلك كذلك في الامرين المقيدين
على ما مر فالمطلوب الاداء ان للطبيعة المطلقة وحينئذ فنقول ان وجوب اداء الطبيعة على
الوجه المذكور وندبه كذلك قاض بكون الاول اداء للواجب والثاني اداء للمندوب من غير حصول
ابهام في المقام ليتوقف على التعيين وذلك لصدق اداء الواجب على الاول فيتعين الفرد الاخر
لاداء الندب والقول بان صدق ذلك ليس اولى من عكسه مدفوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة
الاصلية على سبيل البدلية يقتضي اداء الواجب بحصولها نظرا الى ذلك الفرد الماتي به تحت الطبيعة
المطلقة المتعلقة للامر الايجابي وبه يسقط ذلك الامر اذ لا يصح للامر مؤاخذة المامور على ترك
المطلوب مع الاداء المفروض وفي لو اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب وعلى ما ذكرنا يدل قضاء
العرف الا ترى انه اذا امر السيد عبده على جهة الوجوب باعطاء دينار للفقير ثم امره باعطائه دينارا
على جهة الندب فدفع اليه العبد دينارا واحدا لحكم اهل العرف ببرائة ذمته عن الواجب قطعا و
ليس للسيد مؤاخذته بكونه تركت الواجب ولو عاقبه لذمه جميع العقلاء والحاصل ان تعلق الامر
على الوجه المفروض بالطبيعة المطلقة قاض بوجود تلك الطبيعة [illegible]
واذا اتى بفرد منها يصدق عليها انها يجوز تركها وقضية ذلك ان الاتيان الاول واجب
والثاني مندوب اذ ذاك هو الذي يجوز تركه فالاتيان بالفعل على سبيل الاطلاق كاف

بل ولو نوى الندب في الاول لنسيانه ايضا كونه هو واجبا

في حصول الواجب والامتثال به بل ولو نوى الندب بالاول نسيانا انصرف الى الواجب فاذا اقتصر عليه لم يكن ممتثلا للمندوب نعم لو تعمد نية الندب في الواجب لم يكن صحيحا باعتبار البدعة واعلم انا لسنا نقول
بتعين الاطلاق بل المراد انه يجوز ذلك مع انصراف الاول الى الواجب والاتيان بخصوص الامر
الندبي بالاول والايجابي بالثاني ليصح ذلك ويكون ممتثلا للامرين الاول للامر الندبي والثاني
للايجابي ويتفرع على ما اخترناه من جواز الاطلاق فروع الاول انه لا يجب تعيين الفكر الواجب
في اذكار الركوع وعدم الاشتغال بالاختيار وعدم تعرض الاصحاب لوجوب التعيين في ذلك
كونه من اعظم ما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة مع امكان دعوى قيام السيرة على عدم اعتبار التعيين
فيه بل وقيام السيرة المستمرة عليه اقوى شاهد على المختار وعلى المختار لو نوى الندب بالاول سهوا اوقع
واجبا وجاز له الاقتصار عليه الثاني انه لا يجب تعيين صوم القضاء لكل يوم بانه من شهر رمضان
اذا الواجب من الصوم حينئذ من افراد طبيعة واحدة الثالث انه لو كان عليه منذورات متعددة من افراد حقيقة واحدة
كعشر صلوات مثلا اكتفى في ادائها بقصد اداء المنذورة من غير حاجة الى تعيين خصوص كل منها الرابع انه لو كان
عليه ديون متعددة من جنس واحد لشخص واحد فقضى واحدا منها على الاطلاق برئت ذمته بقدر المؤدى
ولا ينصرف الى خصوص واحد منها وقد يرد الاشكال في بعض المقامات اذا تعلق باحد الواجبين حكم خاص كما اذا كان
لاحد الدينين رهن دون الاخر او تعلق اجل باحدهما دون الاخر او نذر الاتيان باحد الواجبين او نذر اتيانه على وجه
فرض اداؤه ان تصدق بكذا مثلا ثم اتى باحد الواجبين على سبيل الاطلاق فهل ينصرف ذلك الى ما اشتمل على حكم
الخصوصية او يدفع ذلك بالاصل او يتخير الفاعل والدافع في التعيين وجوه اوجهها الاول اذ لا داعي للفعل
الثاني الاداء الاخر ولا يبعد القول بانصراف الاطلاق فيه الى ما فيه الخصوصية اذا اقتصر على احدهما
احدهما ايضا الا انه لا يخلو عن اشكال ومن ذلك ما لو كان عليه دينان على الوجه المذكور
فكلا انه في التعيين عند دفع الراهن احد الدينين وكليهما من غير ان يعين شيئا منها لخصوص احدهما
لكنه لو باعه فهل يتعين عن الكلي بدرهمين واقتصر المبيع او باعه ايضا فهل يتعين احدهما بدرهم من غير ان
يقبض فدفع المشتري درهما من غير ان يعين ثمنا لخصوص احدهما فهل ينصرف ذلك الى الثمن المعوض به
خيار التاخير ام الى غير المعوض لعدم تعين الماخوذ ثمنا للمراد كلية باللزوم كما هو مقتضى الاصل وجهان
اوجههما الاول فتامل

قطـــوق

اختلفوا في ان صيغة الامر المجردة هل تفيد المرة او التكرار او لا يفيدهما
للاصل بحيث يكون كل منهما منافيا للاخر كما هو ظاهر الاحتمال البين في المقام او بانصراف الاطلاق الى

احدهما

احدهما كما هو اقرب الاحتمالين او مفاده طلب ايجاد الماهية من غير اشعار لوحدة ولا تكرار على اقوال ثم احدها
انها تفيد المرة وهو يتصور على وجوه منها ان يراد به المرة بشرط لا وهي المرة المقيدة بالوحدة فيحمل الامر الى امرين
نهي اعني طلب ايجاد الفعل مرة وطلب ترك ما زاد عليها بان يكون كل من طلب الفعل والترك مستقلا حتى يحصل
الاطاعة والعصيان باتيان الفعل مرتين ومنها ان يراد به المرة بشرط لا مع انحلال الامر الى امر ونهي
كذلك الا ان طلب الفعل يكون مقيدا بترك الزائد فيكون فعل الثاني عصيانا ومانعا من حصول الامتثال
بالاول ويكون ذلك لحصول الامتثال بالاول مراعى بعدم الاتيان به ثانيا واذا اتى فلا ثم اذا كان الثاني
باتيان الامتثال حينئذ اذ لا يمكن الاتيان بها مرة بعد ذلك او يقال يكون الفعل الثاني مبطلا للاول
فكانه لم ياتي به فلابد من الاتيان بالثالث وعلى هذا فكل وتر مجرد عن الشفع يكون صحيحا وكل شفع
يكون مبطلا للوتر ومنها ان يراد به المرة بشرط لا ايضا لكن من دون انحلال الامر الى امر ونهي بل بحيث يكون
المطلوب هي المرة المقيدة بعدم الزائد حتى اذا اتى بالزائد لم يتحقق الامتثال بالاول لفوات شرطه من غير ان
يكون مجرد الاتيان بالثاني منهيا عنه بنفسه وحينئذ فتحقق الامتثال بكل وتر الوجهين المتقدمين ومنها
ان يراد به المرة لا بشرط شيء بان يفيد كون المرة مطلوبة من غير ان يراد ترك الزائد فالمقصود به
الاتيان بالمرة سواء اتى بالزائد ام لا لكن يفيد مع ذلك عدم مطلوبية الزائد فالمامور به هو المرة مع عدم
ارادة ما يزيد عليها فيرجع في الزائد الى حكم الاصل ومنها ان يراد به المرة لا بشرط ايضا الا انه لا يفيد عدم مطلوبية
الزائد والفرق بينه وبين سابقه انه لو دل دليل على مطلوبية الزائد كان معارضا للامر الاول على الاول
دون الثاني اذ عدم دلالة الطلب المذكور على وجوب الزائد لا ينافي وجوبه الثابت من الخارج والظاهر
مقالة اهل المرة هو هذا الوجه وعليه يشكل ظهور الثمرة بين القول بالمرة والقول بالماهية حيث انه يتعلق
الامر بالماهية يحصل الامتثال بالمرة قطعا ولا يبقى بعد الامر طلب وان صح كون الزائد على المرة مطلوبا بالطلب
كما هو محتمل اهل المرة على الوجه الاخر وستعرف دفع الاشكال وابداء الثمرة بين القولين بعيد ذلك الثاني انها
بانها انما تفيد التكرار وهو متصور على وجهين احدهما ان يراد به مطلق التكرار الشامل للمرتين وما فوقهما او
خصوص المرتين ثانيهما ان يراد به مطلق التكرار على وجه الدوام والظاهر ان هذا الوجه هو مراد اهل التكرار
والدوام والتكرار وان افترقا بحسب المفهوم اذ التكرار ظاهر في الافراد العديدة المنفصلة والدوام في الفرد
الواحد المستدام او الاعم منه ومن الاول الا ان المراد بهما في المقام امر واحد على القولين بحيث يحصل
من الاعتبارين ولا يبعد اختلاف الحال فيه بحسب اختلاف الافعال وعلى كل حال فعلى كل من الوجهين
المتصورين اما ان يكون التكرار ماخوذا في المامور به بحيث لا يحصل الامتثال اصلا الا بالاتيان به

مكررا او يكون عنوانا عن الافعال المتكررة بحيث يكون كل من الافراد واجبا مستقلا ويكون التعلق الى الطلب متعددا
وكذا الحال في الفعل الواحد المستدام اذا لوحظ تجزيته على اجزاء الزمان وجهان والظاهر بناؤهم على الثاني
على حد التكرار الملحوظ في النهي اذ كل ترك للنهي عنه امتثال مستقل من غير توقف على ترك اخر ثم ان التكرار الدائم
مقيد بالامكان شرعا وعقلا وعادة فلا ينافي الاشتغال بالنوم والاكل والشرب المعتاد وكيف كان
ثم ان اخر لم يمنع احدهما فعل اداء الاخر وان كان الامر واجبا مرة او مرات لكن حينئذ لزم التكرار الماموريه
على وجه لا يزاحم الاتيان به كذلك وان كان مطلق الصلاة الا فيما سواء فيعتبر تكرارها على كون
لعدم الترجيح وكذا الحال في الاوامر المطلقة العديدة والظاهر كون ذلك ونحوه من قبيل تقييد الاطلاق فيكون
كل من الامرين او الاوامر مقيدا لاطلاق الدوام والتكرار المفهوم من الاخر ولو كان احد الامرين مطلقا
والاخر مقيدا بالدوام والتكرار احتمل كونهما مطلقين وترجيح المقيد على المطلق فيؤتى بالمطلق مرة واحدة
ثالثها انها مشتركة لفظا بين المرة والتكرار رابعها انها تدل على طلب الماهية من غير دلالة على ما زيد على
ذلك فلا تفيد كون الماهية مطلوبة في ضمن المرة او دائما خامسها الوقف في الوضع كما هو صريح كلام
صاحب المعالم على ما اعترف به او في تعيين المراد فيرجع الى القول الرابع فيصير الاقوال اربعة وربما يحكم الوقف
على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة بارجاع الوقف الى الاشتراك والاشتراك الى المعنوي فيصير الاقوال
ثلاثة الا ان الاول اظهر ويكون الاقوال في المسئلة خمسة والثمرة بين القول بالمرة والتكرار ظاهرة على كل
من وجهي القولين والقول بالاشتراك اللفظي يرجع في الثمرة لاحد القولين عن المرة والتكرار في الكل
وان كان يكون كل من الافراد واجبا مستقلا في بعضها يتبع القول بالمرة وهو ان يكون المراد به احد الوجوه الاربعة الاول وبالتكرار
الاخر وبالتكرار ايا من الوجهين كان وفي بعضها يتبع القول بالتكرار وهو ان يكون المراد بالمرة الوجه
الاربعة الاولى وبالتكرار الوجه الاول وهو ان لا يحصل الامتثال الا بالاتيان بالمامور به مكررا
ولا ثمرة بين القول بالاشتراك اللفظي مع التوقف الا من حيث العلم بالوضع والجهل به لانهما يتوقفان
في المقام للاجتهاد ورجحان الى الاصول الفقاهية في العمل والثمرة بين اهل الحقيقة واهل الدوام والتكرار
ظاهرة وكذا بينه وبين اهل المرة على جميع وجوهها سوى الوجه الاخير كما مرت الاشارة الى وجه
الاشكال فيه وقد تقرر الثمرة بينهما في حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة وكذا على القول بالماهية
نظرا الى حصولها في ضمن الواحد والمتعدد بخلاف القول بالمرة اذ لا يعقل حصول الامتثال بما يزيد عليها واورد
عليه بانه بعد الاتيان بالطبيعة في ضمن المرة يتحقق اداء المامور به قطعا فيحصل الامتثال الذي يسقط
الامر معه سقوطا لاحتمال لصدق الامتثال ثانيا وثالثا فلا يمكن تقرير الثمرة اذن فيما اذا اتى بالافراد
الصحيح كلام المورد

المتعدده

وهو سقوط الامر وعدم تحقق الامتثال

المتعدده من الطبيعة دفعة فعلى القول بالمرة لا امتثال الا بواحد منها وعلى القول بالطبيعة يتحقق الامتثال بالجميع لكون الطبيعة
في ضمن الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور لحصولها في ضمن الجميع دفعة والقول بان الطبيعة وان حصلت في ضمن الجميع
انه ليس لحصول واحد بل حصول متعدد والاتيان بالطبيعة حاصل لواحد منها فلا داعي الى الحكم بوجوب الجميع
فالموصوف بالوجوب وما به حصل الامتثال هو الواحد من الافراد فيتخير المكلف في التعيين ويستخرج بالقرعة ان احتيج
الى التعيين مدفوع بانه لما كانت نسبة الطبيعة الى الواحد والجميع على السواء وكان حصولها في ضمن الكل كحصولها
في ضمن الواحد وكان الحاصل هو مفروض المثال هو المتعدد لا جرم كان الجميع واجبا لوجود الطبيعة في ضمنه وان
وان امكن القول بحصول الطبيعة في ضمن الواحد المتحصل في ضمن الجميع الا انه ترجيح من غير مرجح فلابد من الحكم بوجوب
الجميع وقد تقرر الثمرة بين القولين بتخيير المكلف بين قصد اداء الواجب بالتكرار واداؤه بالمرة على القول بوضع
الصيغة للماهية نظرا الى صدق اداء المامور به في الصورتين سواء اتى بالجميع دفعة ام على التعاقب فان قصد الامتثال
بالمرة اكتفى بها وان قصده بالتكرار لم يجز له الاكتفاء بالمرة بل لابد من الاتيان بما قصده من مراتب التكرار بخلاف
القول بوضعها للمرة فانه يتعين عليه الاتيان بالمامور به مرة وليس له قصد الامتثال بالتكرار وضعفه ظاهر
لانه اذا اتى بها مرة فقد اتى بالواجب لحصول الماهية بها وان قصد الامتثال بالتكرار اذ لا ارتباط للقصد المذكور باداء
الواجب غاية الامر عدم حصول الامتثال بالمرة في صورة قصد التكرار واما اداء الواجب فلا ريب في حصوله مع
فلا وجه للحكم بوجوب الكل [illegible] ان يقال ان على القول بالماهية يتخير المكلف بين اداء المامور به
مرة واداؤه مكررا من غير ان يكون للقصد دخل في ذلك كما ان التخيير حاصل عقلا بين احاد الافراد كذا
يتخير عقلا بين الاتيان بالواحد والمتعدد فيكون [illegible] التخيير بين الناقص والزائد فالتخيير الثابت كما في الفعل
بعد كونه تخييرا عقليا بمنزلة التخيير الشرعي الثابت بالنص ومرجع التخيير بين الاقل والاكثر الى وجوه منها ان يكون الاقل واجبا
والاكثر مستحبا اذ العقد الزائد مطلوب مع جواز تركه والامتثال بالواجب قد حصل بالناقص ولا يجوز تركه
فيكون واجبا والزائد مستحبا فما يحقق للاخير ثمة ومنها ان يكون التخيير على نحو غيره من الواجبات المخيرة ويكون
كل من الناقص والزائد منوطا بقصد الفاعل فان نوى الاتيان بالاقل وشرع فيه كان هو الواجب وان نوى
الاكثر وشرع فيه على الوجه المذكور الذي عليه لا يجوز الاكتفاء بالاقل ولا يخفى ضعفه وبعد هذين الوجهين ومنها وهو الاوفق بالمطابق
للتحقيق ان التخيير فيه كالتخيير في سائر الواجبات المخيرة من غير مدخلية للقصد في تعيين الناقص والزائد فان اقتصر على الناقص
اجزأه وان نوى الزائد او لا وان اتى بالزائد كان ايضا واجبا [illegible] وجواز الاكتفاء بالناقص

وتركه الزايد لا لعصى أصحاب الزايد اذ مجرد جواز الترك لا لعوض لا الاكتساب كصول البدل وهو الناقص وشمل جميع الواجبات 108
التخيير مواقع البدل مقام الاخر وان كان كل واجبا بالاصالة والقول بان جواز الاجتزاء بالاقل يقتضي اسقاط
التكليف بالاتيان بالاقل لكونه احد فردي المخير فلا يتصور بقاء الوجوب ليقوم بالاكثر لو اتى بالزيادة مدفوع
بان قيام الوجوب بالناقص منوط بعدم الاتيان بالزايد فان اتى بالزايد يقوم الوجوب به والا اتى بالناقص
يقوم الوجوب به ولا غرابة في ذلك اصلا الا ترى انه لو قال السيد لعبده اضرب بها اما سوطا او سوطين او ثلثة
اسواط فان ضرب سوطا واقتصر عليه كان هو الواجب وان ضرب بعد ذلك سوطا اخر واقتصر عليهما يقوم الوجوب بهما
وان اتى بالثالث كان الجميع واجبا ولم يتصف شيء من الاسواط الثلثة مندوبا اذ ليس ثمة الا تكليف واحد دائر بين
الوجوه الثلثة فالشرط الاول انما يجزي ويتصف بالوجوب لو اقتصر عليه والاثنان يجزيان ويتصفان بالوجوب لو اقتصر
عليهما اما لو كان الواحد في ضمن الاثنين او الثلثة يكون جزءا من المجزي والواجب كما ان الاثنين في ضمن
الثلثة كذلك فيكون الحكم باتصاف الاول بالوجوب والاجزاء مراعى بعدم الاتيان بالثاني وكذا الحكم باتصاف
الاثنين بالاجزاء والوجوب يكون مراعى بعدم الاتيان بالثالث [illegible]

[illegible]

ان شاء اقتصر على المرة وان شاء اتى بالتكرار بخلاف القول بالمرة فانه يجب الاقتصار عليه [illegible]
[illegible]
[illegible] الا انه فرق بين المقام والتخيير بين الناقص
والزايد فانه لو صرح الآمر بالتخيير بينهما كما مثلناه من الامر بضرب الاسواط يكون اداء الواجب ان قصد حصول
الامتثال به وسقوط الامر مراعى بعدم الاتيان بالزايد فكلما اتى به انضم الى ما تقدمه وكان الجميع واجبا من
غير فرق بين ما اذا حصل الاكثر بفعل واحد كالمسح او على سبيل التدريج كمثال الاسواط ونحوه كالتسبيح
والتسبيحات في الركوع والسجود والتسبيحات الاربع على القول بعدم وجوب الجميع عينا في الركعات ولا مانع من ذلك اصلا
ولا شرعا بل هو واقع في الامثلة المذكورة ولا داعي للالتزام بالاكتفاء بالزايد ولا مدخلية للقصد في الاتيان بالجميع
واما اذا تعلق الامر بمطلق الطبيعة التي تحصل في ضمن المرة كما هو الحال فيما نحن فيه فلا وجه لحال المكلف به مراعى
لعدم اداء غيره فاذا اتى بها مقدرا فلا مرية في تحققها بالمرة فيحصل الامتثال ويسقط الامر ولا معنى للامتثال بعد
الامتثال [illegible]

[illegible]

احدهما بالصيغة والهيئة مدفوع بانا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بحكم التبادر في طلب ايجاد الفعل بحيث لا يتبادر منها شيء 109
منهما اصلا فمن اين يدل عليهما الثاني انها قد استعملت تارة في المرة واخرى في التكرار وقد تقرر في محله ان الاصل في اللفظ
المستعمل في المعنيين الاشتراك لكن فيه ان العقد الجامع بينهما ان يكون موضوعا للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز
الثالث ان مدلول الامر حال اطلاقه قابل بحسب العرف للتقييد بالمرة مرة وبالتكرار اخرى من دون لزوم تناقض في
الكلام حتى يلتزم بسبب ذلك الخروج عن ظاهر اللفظ والحكم بالتجوز والالزوم بتكرار حتى يلتزم من جهته [illegible]
[illegible] من الصيغة ما هو قابل في نفسه لكل من الامرين وقضية ذلك ان مفاده هو القدر الجامع
الامرين الرابع حسن الاستفهام عن ارادة المرة او التكرار وهو دليل على كونه للاعم وفيه ان الاستفهام يحسن
مع قيام الاحتمال وهو حاصل مع الاشتراك اللفظي [illegible]

[illegible]

وهو انما يكون باشتغاله في جميع الاوقات والامر يقتضي اثبات وهو يحصل بمرة مضافا الى ان الامر يناقض النهي وافاده فلا وجه
لقياس احد الضدين بالآخر وعلى تقدير تسليم صحة القياس حينئذ فينبغي القياس للاشياء عكس المدعى بان يقال ان الامر يقتضي
النهي والنهي للدوام فينبغي ان يكون الامر لعدم الدوام وايضا التكرار الذي وضع له النهي هو الدوام وهو [illegible]
كل فعل ولا يمكن اعتبار مثله في الامر فلا يصح قياس الامر به وملاحظة التكرار على وجه آخر يمكن عقلا وشرعا
على قيام دليل آخر غير القياس بالنهي وبهذا التقرير يندفع ما اورد في المقام من ان القائل بالتكرار يقول انه للتكرار الممكن
عقلا وشرعا فلزم التكرار في غير زمان المانع من فعل سائر المامورات واما زمان سائر الواجبات فلا يمكن تكراره فيه شرعا
فلا تقول بوجوبه فيه النهي ايضا مع انا نقول ان المراد بالجواب ابداء الفرق اذ ارادة الدوام من النهي مما لا حرج فيه
اصلا نظرا الى انه يجامع كل فعل من الواجبات والمباحات وغيرها بخلاف الامر فانه وان اريد به التكرار الممكن عقلا و
شرعا فلا يمكن اجتماعه مع سائر الواجبات الا انه لما لم يجتمع مع غيره من سائر الافعال كان فيه من الحرج ما لا يليق بحال الآمر
ولا يحتاجون الى البعد عن الاباد [illegible]
[illegible]

[illegible]

نوجب الاجمال ويسقط بها عن موضع الاستدلال بلمنا لكنى نقول ان البيان المذكور يدل على ان الامر لا يفيد التكرار والا لما احتاج الى البيان ولو سلم فنقول كونه مفادا لاوامره صلى الله عليه وآله للتكرار وانى ذلك من دلالته عليه بحسب اللغة وحجة القول بالمرة وجوه منها انه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا فلو افاد من التكليف ولو كان للتكرار لما عد ممتثلا بالوجه المذكور وبهذا التقرير يندفع ما ربما يورد على هذا الدليل بان القائل بالتكرار يقول ان كل فعل واجب فى مأمور به على حدة فيكون الفاعل ممتثلا على حسبه وذلك لان المأمور على هذا القول لا يبرء ذمته بالاتيان بالفعل مرة والجواب انه صار ممتثلا لبراءة ذمته باعتبار كون الماهية متعلقة للطلب ولا ريب فى حصولها فى الخارج فى ضمن المرة واذن فليسقط الامر لان الامر انما هو مرة فى المرة بخصوصها وقد استشهد لذلك بحصول الامتثال بالاتيان بالفعل ثانيا وثالثا وهكذا وقد عرفت ما فيه ومنها انه لو اتى بالماهية بعد ارتجال سقوط الامر بالاتيان مرة ولا معنى للامتثال بعد الامتثال ومنها ان الامر فى الامر كالامر فى سائر المشتقات من الماضى والمضارع واسمى الفاعل والمفعول وغيرها ولا دلالة فى شئ منها على الدوام والتكرار فكذا الامر والجواب انه ان اريد بذلك القياس فبطلانه واضح وان اريد به الاستقراء فافادته الظن فى المقام ممنوع ولو سلم فانما يدل على عدم افادته التكرار واما افادته المرة كما هو المدعى فلا اذ سائر المشتقات كما لا يفيد التكرار لا يفيد المرة ايضا ومنها ان صيغة الامر انشاء كسائر الانشاءات والايقاعات وكما ان قائل من قولك بعت وصالحت واجرت وزوجت وطلقت ليس الا بيع واحد وصلح واحد واجارة واحدة وطلاق واحد فكذا ما يحصل من قولك اضرب ليس الا طلب واحد والجواب انه خلط بين المنشأ بالايقاع الانشائى والامر المتعلق للانشاء فان مفاد كلام البيع وسائر المنشآت امر واحد كالامر وليس الا طلبا واحدا وانما الكلام فى المطلوب ومتعلق الطلب المفروض لا ربط له باتحاد الامر الحاصل بالانشاء ومنها ان الكلام كون المنشأ فى نحو البيع نفس المبيع فتوهم المستدل كون المنشأ فى الامر ايضا ذلك فلاحظ الوجه وليس الامر كذلك لوضوح كون المنشأ انما نفس الطلب دون المسند والاصل انه فى البيع امثاله يكون المبدأ هو منشأ وهو كالملفوظ بها مرة وفى الامر يكون نفس الطلب هو منشأ وهو صالح لكون المطلوب فيه وحدة او تكرار ومنها انه لو كان للتكرار لاستلزم ان يكون الامر بالصلاة ونحوها من الموقتات اذا كانت مضادة للامر الثانى على هذا التقدير يستدعى استيعاب الاوقات كالاول والجواب اولا بانه لا يدفع القول بالماهية وثانيا بان القائل بالتكرار انما يقول به على حسب الامكان عقلا وشرعا وعادة فيدفع وجوبا احدهما لو كان من لا يرتضى احدهما الآخر مجمع الاخبار الا الاجتماع وقد عرفت الجواب عنه مرارا من انه لو طلب لنبت به بل فى الفعل مدخل الاحاد ولا يفيد التواتر يمنع الاتفاق

ديويكر

والجواب عنه على تقدير تسليم جميع ما ذكر فان سبق المنفرد الى الفهم المعبر عنه بالتبادر من البرهان الآنى ليسلم على جميع العقول والحاضرة الوضع وقد بينا انه لا تبادر فى صيغة الامر الا طلب ايجاد الماهية المرموز المدلول عليها بمبدأ الاشتقاق وذلك كاف لاثبات المرام تكميل اختلفوا فى تعدد الآثار الامر للتكرار فى افادته ذلك اذا علق على شرط او صفة كآيات الغسل والوضوء والزنا والسرقة على اقوال احدها الافادة مطلقا ثانيها عدمها مطلقا ثالثها الافادة باعتبار سقوط العلية منهما رابعها الافادة اذا كان المعلق فى العلة خاصها الافادة اذا اشتمل الكلام على ادوات العموم وينبغى ان يعلم ان النزاع كما ان يكون فى حصول وضع خاص للصيغة عند تعليقها عليهما او فى استفادة ذلك من التعليق من جهة اقتضاء الوضع الذكرى ذلك او لكون التعليق ظاهرا فيه من جهة افادته الاناطة بين الشرط والجزاء والاقتران بينهما والظاهر هو الاحتمال الاخير والمراد بالعلة هنا ما يكون مناطا لثبوت الحكم باعتبار حصوله لا مجرد السببية والجعل واعتبار قد علم الحكم للاخير من العلة اذا تحقق ذلك فنقول مقتضى التحقيق هو القول بالتفصيل فان كان الشرط ممنوعا على العموم كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه يفيد التكرار بلا اشكال والاعلى القول بعدم وضع لفظ للعموم وركاكته واضح والظاهر انه اذا كان العموم بدليا لا استغراقيا نحو قولك اى وقت جاءك زيد فاكرمه يدل على التكرار ايضا ومما الظاهر فى العموم كلمة متى سيما اذا كانت مع ما نحو متى ما تعرفنى والدليل على ذلك كله انسباق التكرار الى الذهن من اطلاق الكلام والفهم منه متبادرا الى الذهن بحسب محاورات العرف والفهم العرفى والتبادر حجة فى امثال المقام وان لم يكن هناك اداة العموم فان كان المعلق عليه شرطا او صفة علة فى ثبوت الحكم يفيد التكرار ايضا اذ هو المتبادر منه عرفا وكون العلل الشرعية معرفات لا يمنع منه اذ المتبع هو فهم العرف وهو كما عرفت حجة متبوعة والظاهر استفادة التكرار من التعليق والسببية معا لا من مجرد السبب اذ دلالة السببية على تكرار المسبب بتكرار امر آخر لا ربط له بالامر ولا بتعليقه على الشرط ولا بما فى ذلك ولا لما دل على العلية على التكرار فان الدلالة متقوية بملاحظة التعليق كما لا يخفى عند التأمل فى الاستعمالات والحاصل انه مع اشتمال الكلام على اداة العموم او علة المعلق على شرط او صفة لا اشكال فى افادة التكرار واما اذا لم يكن هناك عموم ولا علية فلا استفادة للتكرار قطعا لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام كما يشهد به اوامر الموالى للعبيد وما يرى من ان مدلول الامر هو طلب ايجاد الطبيعة من غير اشعار فيه بالتكرار وحصول الامتثال عرفا بالاتيان بالمأمور به مرة وقبح العقاب بترك التكرار حجة القول بعدم الافادة مطلقا وجهان احدهما ان المفهوم من التعليق ليس الا التوقف من غير دلالة على التكرار والجواب انه ان تم فالبيس معلقا واما فيما هو علة فقد عرفت ان المتبادر

عرفت سابقا

هو التكرار بتكرر المعلق عليه ثانيهما انه لو افاد لافاد فى نحو ان جاءك زيد فاكرمه اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه قياس فى اللغة وهو باطل اتفاقا ثانيا انه مع فقد العلة عدم افادة التكرار مطلقا مسلم ومعها فلزومه فى الخبر ايضا حجة القول بافادته مطلقا وجوه احدها ان تعليقات الكتاب حيث تكررت الاوامر بتكررها والجواب ان التكرار ثمة فيما ليس علية انما استفيد من الخارج من غير دلالة اللفظ عليه ثانيها بقوى العلة فان الشرط اقوى منها لان انتفاءه الحكم بانتفائه بخلافها مع تكرر الحكم بتكررها والجواب منع كون الشرط اقوى من العلة لعدم التساوى بينهما فى طرف النفى من انتفاء المعلول والمشروط بانتفاء العلة والشرط وزيادة العلة فى طرف الوجود لاقتضاء وجودها وجود المعلول بخلاف الشرط فيكون اقوى من الشرط وقضية ذلك تكرر الامر بتكرر ما هو علة من الشرط والصفة بخلاف اذا لم يكونا علتين ثالثها ان اسناد الحكم الى اعداد الشرط متساوية فتخصيصه بالاول منها ترجيح بلا مرجح والجواب ان مقتضى المساواة انما هو بالنسبة الى الايقاعات بمعنى ان المكلف مخير فى الاتيان بالمأمور به بين افراده المتحققة قبل الشرط بان لو فعل حال تحقق الشرط الاول والثانى او الثالث وهكذا لاشتراك الفعل فيها كما لا يخفى واذن فلا يلزم الترجيح من غير مرجح رابعها انه لو لم يفد التكرار لكان ايقاع الفعل عند تحقق الشرط قضاء لا اداء والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والجواب انا لا نقول بافادة الامر الفور ليلزم ما ذكر بل المكلف مخير فى اداء الفعل عند الشرط الاول او غيره فيكون اداء فى جميع الاحوال حجة القول بعدم الافادة مطلقا ان النهى المعلق على الشرط او الصفة يفيد التكرار فكذا الامر والجواب عنه اولا انه قياس وقد عرفت بطلانه وثانيا بانه مع الفارق لان النهى لو لم يفد التكرار لما حصل الترك والامر مفاده طلب الفعل وثالثا منع الحكم فى المقيس عليه ايضا سادسها ان الامر يدوم بدوام الشرط كقوله اذا دخل شهر رمضان فصمه فيجب ان يتكرر بتكرر الشرط ايضا لان التكرار والدوام متحدان فى المعنى والجواب عنه مضافا الى كونه قياسا ان المثال غير منطبق على المدعى اذ المأمور به فى نحو هذا المثال هو جميع ايام الشهر وتكرر الامر بالنسبة الى السنوات انما ثبت بدليل من الخارج مع انه يمكن ان يقال ان شهود الشهر علة للامر وقد عرفت انه ادل بتكرر الشرط قطعا

فرع اختلفوا فى دلالة الامر على الفور والتراخى وعدمها على اقوال الاول انه لطلب ايجاد الماهية من غير دلالة على شئ من الفور والتراخى وانما يحصل الامتثال بها الثانى انه يدل على الفور الثالث انه يدل على التراخى وهو غير ثابت لجواز التراخى فلا بنا فى القول الاول ولا يعد الاذن فيه ولا علينا ذكره واخرى تشكيكية واما اصحاب بعضها يدل على الاول و

بعضها

ويوضحها على الثانى وعن جماعة ان القول الثانى مما لم يقل به احد الرابع انه مشترك لفظا بينهما الخامس انه يدل على الفور شرعا لا بحسب الوضع السادس انه يدل عليه شرعا لا بحسب الوضع بل باعتبار دليل من خارج من المسارعة والاستباق الى المأمور به السابع التوقف والاقوى هو القول الاول للنظر بانه فى الوحدة والتكرار من ان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب ايجاد الماهية والمرموز المدلول المبدأ وان الفور والتراخى خارجان حقيقة كالزمان والمكان ونحوهما وانهما من صفات الفعل والموصوف بالصفات المنافى ما لا دلالة له على خصوص شئ منها نعم غاية ما فى الباب غلبة ارادة الفور بالقرائن العادية واين ذلك من دلالة نفس الصيغة عليه وبعد ما علم ان مدلوله بحسب مقام العرف ليس الا طلب ايجاد الماهية يثبت ذلك بحسب اللغة بضميمة اصالة عدم النقل حجة اصحاب الفور وجوه منها ان السيد اذا قال لعبده اسقنى فاخر العبد السقى من غير عذر عاصيا وذمه العقلاء وذلك انه لدلالته على الفور والجواب ان العادة قاضية بارادة الفور فى امثال ذلك فافادته انما هو بالقرينة لا مطلقا ومنها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لآدم بقوله جل وعلا ما منعك الا تسجد اذ امرتك والجواب ان الذم انما هو من جهة كون الامر مقيدا بالوقت معين كما يدل عليه قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ومنها انه لو شرع التأخير لوجب ان يكون الى وقت معين والتالى باطل بيان الشرطية انه لولاه لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال اذ يجب على المكلف حينئذ ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذى كلف بالمنع عن التأخير عنه واما بطلان التالى فلانه لا اشعار فى الامر بتعيين الوقت ولا دليل عليه من خارج ايضا والجواب اولا بالنقض بما اذا صرح بجواز التأخير لعدم الخلاف فى جوازه وثانيا بالحل وهو انه انما يلزم تكليف المحال لو وجب التأخير متعينا واما لو كان جائزا كما نقول به فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة او حال ظن الوفاة ومنها ان كل مخبر كالقائل زيد كاتب وعمرو شاعر وكل منشئ كالقائل انت حر وهى طالق انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب والمراد هو الاستقراء فلا يستقيم الجواب بانه قياس وهو فى خصوص اللغة باطل فالحق فى الجواب منع حصول الظن فيما استقرأه اذ من البين ان اعتبار الزمان الحاضر فى متعلق كل الاخبار والانشاءات باعتبار الوقوع غير معلوم بل الحاصل خلافه لاختلاف الموارد فى ذلك اختيارا وانشاء فان اللفظ الغير الدال على الزمان كالاسم والحرف والمركبات وما يدل عليه كالفعل فهو قد يدل على الماضى وقد يدل على الاستقبال فاين المعتد لا الاستقراء نعم لو اريد بالاستقراء قصد الزمان الحاضر فى حصول اصل الخبر فهو حاصل فى الامر ايضا لانه غير

[illegible]

113 سيئاتنا بعفوه وفضله وظواهر الادلة دالة على ان لا يقطع ربنا بجوده وكرمه وكيف كان فبطلان الاحتياط
والموازنة واضح والعموم الآتي ممنوع ومع الغض عن ذلك كله وتسليم العموم لكونها في مقام البيان فغاية ال
غاية ما يستفاد منها حمل الاوامر على الفور واين ذلك من دلالتها عليه لغة كما هو المدعى بحجة القول بالتراخي
وجوه احدها ان المطلق لا توقيت فيه فلو اراد به وقتا معينا لبينه فاذا فقد البيان علمنا ان الاوقات
متساوية في الطاعة ثانيها ان قول القائل اكرم زيدا انما يقتضي طلب [illegible] من غير تعيين فليس
بعض الاوقات اولى من آخر ثالثها ان الامر كالخبر فان قال [illegible] يراد منكم في المستقبل ومعلوم
انه ليس في ذلك تعيين الوقت والجواب عنها ان مقتضى تلك الادلة هو المذهب المختار من كون مدلول
الامر طلب الماهية من غير اشعار على الفور والتراخي رابعها ان قول القائل فلان سيفعل لا يقتضي وعن
اقرب الاوقات فكذلك الامر والجواب انه قياس مردود سيما في اللغة كما مر غير مرة مضافا الى
انه لو تم لدل على تعيين التراخي وعن جماعة انكار كونه مذهبا لاحد كما مرت الاشارة اليه بحجة القول
بالاشتراك امور منها الاستعمال في الفور والتراخي والاصل فيه الحقيقة والجواب انه اعم [illegible]
[illegible]

الفور

١١٤

المبادرة فاذا عصى المكلف واخر يبقى الطلاق للامر على حاله والقول بان وجوب الفور ان اقتضى التوقيت فلا يتفاوت الامر بين ما دل عليه الامر بنفسه او باعتبار دليل من خارج كما اذا ثبت التوقيت من الخارج في الموقت ومن فروع ظهور الفرق بين القولين فانه على قول الامر في الاول هو الموقت وفي الثاني هو الاطلاق والبدار الثابت من الخارج اذا سقط بالعصيان يكون الامر باقيا على [illegible]
من القول الاول الطلاق الامر والثاني صيرورته موقتا والجواب عنهما بظهور ما اخترناه من التفصيل من المتوقف الشك في ان قول الامر افعل مفاده افعل في الآن الثاني فان عصى ففي الثالث وهكذا او مفاده افعل في الآن الثاني فمن عصى خالف الامر ولا امر بعده [illegible]
بظهور ما فصلناه ومن فروع المسئلة وجوب رد السلام في ثاني الحال وعدمه وترتب عدم بطلان الصلوة لواخر الرد وسكت ثم بعد فصل بنافي الفورية التي يذكر وجوبه على ما هو الحق من اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص اذ المكلف حينئذ مامور برد السلام وهو يقتضي النهي عن الفكر بهذا او الذي يعرض المحقق في الامر بالفور وان اعصى النهي عن الضد الخاص لان [illegible] الماموربه والاتيان بالمنهي عنه [illegible] [illegible] والاما على [illegible] لعدم وجوب الرد في الزمان المتاخر فلا [illegible]

التنبيه الثالث في بيان الثمرة بين

الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالفور والتراخي ظاهرة وكذا بينه وبين القول بالطبيعة وبينه وبين القول بالوقف اذ على كل من الفور والطبيعة يطلق الطلب [illegible] او على المتوقف الاتيان بالفعل فورا تحصيلا لليقين بالبراءة وكذا يظهر الفرق [illegible] القول بالاشتراك [illegible] المعنى [illegible] واما الثمرة بين القول بجواز التراخي والطبيعة فهو ظاهرة [illegible] اشتغالها والثمرة بين القول بالطبيعة والتوقف ان الاول يجوز له التاخير مع ثم العلم والثاني يجب عليه البدار تحصيلا لليقين [illegible]

الرابع انه على القول بالفورية لو عصى المكلف وترك

الاتيان بالفعل فورا فهل يبقى الحكم ولا فيه اقوال احدها البقاء مطلقا ثانيها عدمه كذلك ثالثها التفصيل بين القول بدلالة الامر على الفور بنفسه فلا يبقى وبين القول بوجوب المبادرة على الفعل بدليل من الخارج كآيتي المسارعة والاستباق وغيرهما فيبقى رابعها التوقف والاظهر هو الاول لتحقيق المقام [illegible] لبطلان الكلام فنقول ان مفاد الامر هو الحال [illegible] [illegible] الفورية وليس الحال فيه قيدا

للمرة المطلوب بل ظرف للطلب الواقع منه على ما هو شان الزمان الماخوذ في الافعال وتوضيح ذلك ان الزمان الماخوذ في الافعال معنى حرفي لوحظ ظرفا للنسبة الخبرية الماخوذة في الافعال لاثر ان ضرب في قولك ضرب زيد لم مرتبطا احدهما تام وهو معناه المادي والآخر ناقص حرفي وهو معناه الهيئي اعني نسبة ذلك الحدث الى فاعل ما في الزمان الماضي ويتم ذلك بناء على المذكور اذ النسبة لا تحصل الا بين المنتسبين [illegible] في المثال النسبة الفعل الى زيد نسبة خبرية حاصلة في الزمان الماضي كما ان اضرب ايضا كذلك لان الملحوظ فيه زمان الاستقبال وللنسبة المذكورة جهتان احديهما من حيث صدورها عن المتكلم ورابطة بين المعنيين اعني المعنى الحدثي والفاعل المذكور بعده وثانيهما جهة كونه حكاية واقعية وارتباطا بين ذلك الحدث والفاعل الخاص وبملاحظة الاعتبار الاول يصح لك ان تقول ان ذلك المتكلم اسند الضرب الى زيد وبملاحظة الثاني يصح ان يقال انه حكى النسبة الواقعية والربط الواقع بين ذلك الحدث وزيد والجهة الثانية مناط كون النسبة خبرية فان ما كان من النسبة ان يكون لها بما هو الواقع او لا فيكون صدقا او كذبا واما من الجهة الاولى فهو قابل للصدق والكذب فنفاد النسبة الخبرية الى الواقع من المتكلم من حيث كونه حكاية عن امر واقعي والنسبة الانشائية منه من حيث كونه ايقاعا وصادرا منه ولا حكاية فيها عن امر آخر واقعي لطالبه او لا فلا تحتمل وكلتا النسبتين معنى حرفي صادر من المتكلم الا ان في الاول حكاية عن الواقع بخلاف الثاني والزمان الملحوظ في الفعل معنى حرفي ملحوظ لتلك النسبة في الاخبار بكون ظرفا لها من الحيثية الثانية اذ هي التي يتعلق الكلام بها بالمضي والحال والاستقبال واما الحيثية الاولى فلا تكون الا في الحال ولا حاجة الى بيان ان الحال فيها دائما في الآن اذا اخذ فيه الزمان فانما يؤخذ من حيث صدورها عن المتكلم اذ ليست فيها حيثية اخرى ولهذا لا يمكن ان يؤخذ فيها الا في الحال ولذا نصوا بان الامر للحال يعنون به ما ذكرناه وهو وان كان ماخوذا في فعل المضارع الا انه قد انسلخ عنه معنى الزمان بحسب الحيثية الثانية فمعنى النسبة فيه من كون الضرب منسوبا الى المخاطب من حيث كونه مطلوبا منه في الحال فهو ظرف للنسبة الماخوذ فيه كما هو الحال في الماضي والمستقبل من الافعال واما كون صدور ذلك الحدث عن المخاطب اي وقوع الحدث فهو مما لا دلالة في الامر عليه وضعا اصلا ولا يقتضي عدم دلالته عليه نقصانا في معناه الفعلي لوجهين الوجه لكونه معنى اخبار كشف منه لو ان ثبت اخذ الواضع اياه او لتوجه من جهة صياغة من الفور او التراخي في الموضع كما ان ذلك متبعا وان لم يثبت ذلك كما هو الظاهر ولعقضية التبادر وكلام علماء العربية فلا وجه للالتزام به اذا عرفت هذا فاعلم ان الفور اما ان يلحظ قيدا للطلب فان الطلب للفعل

١١٥

يمكن ان يكون على وجه الفور وان يكون على وجه التراخي او يلحظ قيدا للمطلوب والوجه الاول اعتبار الحتم وعدمه اذ لا معنى لذلك الا طلب الفعل على سبيل الفور فصح ان يلاحظ قيدا للطلب او قيدا للمطلوب والظاهر الاول اذ الفورية على القول بها انما تستفاد من الهيئة وكما ان الوجوب يستفاد من الصيغة فكذا الفور ايضا فيكون قيدا ملحوظا في الطلب وكيف كان مرآة الملاحظة حال الحدث بعد ما علم المدلول [illegible] فتفصيل بالطلب المفروض المستفاد من هيئة الامر ينحل الى طلب للفعل وطلب للفور لعدم ارتباط طلب الفور بطلب الفعل فينحل الامر الى امرين وبانتفاء احدهما وهو الفورية يبقى الآخر على حاله وهو طلب الفعل ولا يسعك ذلك سبيل الموقت حيث ان التحقيق فيه ان القضاء بامر جديد ولا ينحل الامر الى امرين اذ التصريح بالقيد ما يقال افعل في الوقت الفلاني فيكون الوقت حينئذ قيدا للمطلوب ولفواته يفوت المقيد واما في صورة عدم التصريح كما هو الحال فيما نحن فيه يكون الفورية قيدا للطلب ويكون المطلوب شيئين وينحل الطلب المذكور الى امرين ويكون الفعل مطلوبا من المامور مطلقا سواء اتى به فورا ليحصل المطلوب الآخر ايضا ومتراخيا ليحصل احد المطلوبين وذلك هو المتبادر المفهوم من الامر على القول بدلالته على الفور وفهم العرف فارق بينه وبين الموقت فما اختاره صاحب المعالم رحمه الله من لزوم اختيار القول بفوات مطلوبية الفعل لفوات القيد على القول بدلالة الصيغة على الفور ليس بالمعنى والحاصل انه لا فرق فيما بين الفوات عن الفورية من الخارج والفوات مدلول الصيغة فيهما على بقاء الامر بعد فوات الفورية والفارق بين هذا وبين الموقت حيث ان الحق هناك فوت الامر بفوت الوقت وكون القضاء بامر جديد هو العرف وفهمهم حجة في امثال المقام حجة القول الثاني صيرورة الفعل موقتا واظهر الجواب عنه بما قررناه حجة المفصل صيرورته موقتا اذا دل الامر بنفسه على الفور بخلاف ما اذا ثبت من الخارج وقد عرفت انه على الوجهين لا يصير الفعل موقتا حجة المتوقف الشك في ان قول الآمر افعل هل مفاده افعل في الآن الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا او مفاده افعل في الآن الثاني من غير بيان ما اخر عنه من الزمان والجواب ان المفهوم عرفا كما عرفت هو المعنى الاول ومن فروع المسئلة وجوب رد السلام في ثاني الحال وعدمه وترتب على الاول بطلان الصلوة لو اخر الرد وسكت ثم بعد فصل ينافي الفورية التي يذكر وجوبه بناء على ما هو الحق من اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص اذ المكلف حينئذ مامور برد السلام وهو يقتضي النهي عن الذكر بهذا او الذي يحصل التحقق بعدم المنافي بين ان كان الامر مقتضيا للنهي عن الضد الخاص كما يأتي ان شاء الله والا على القول بعدم وجوب الرد في الزمان الثالث كما هو صريح الفقهاء بين ولا يترتب فيه الثاني

فصل في وجوب الافعال

فصل قد وقع الخلاف في ان ايجاب الواجب هل يوجب ايجاب ما وجب من المقدمة ام لا وتحقيق الحق في هذا الباب [illegible] ان للواجب تقسيمات باعتبارات شتى منها [illegible] تقسيمه باعتبار فاعله الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه الى معين ومخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وتقسيمه باعتبار مقدمته الى مطلق ومقيد [illegible] هو كذلك [illegible] من حيث هو كذلك وحينئذ الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق والتقييد انما يلاحظ بالنسبة الى شيء دون شيء فكل مطلق مقيد وبالعكس بالاعتبارين كالحج فانه بالنسبة الى قطع المسافة مطلق وبالنظر الى الاستطاعة مقيد والصلوة فانها بالنسبة الى الوضوء مطلق وبالنسبة الى البلوغ والعقل مقيد ومنهم من عرف التكليف بكون الوجوب محصورا في جهاد الغزو والانبات ولا حاجة اذن الى هذه الحيثية وكيف كان المطلق كما هو المصطلح عند الفقهاء رضوان الله عليهم والاول من الاصوليين والمذكور لكل منهما تعريفات طردا وعكسا والمشهور عرفوا المطلق بانه ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والمقيد بانه ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك وباعتبار ظهور كون التوقف على الوجود عقليا ينتقض طرد الاول بما قيد وجوبه بالسبب موقوفا عليه للوجوب كالحج مثلا بالنسبة الى الاستطاعة فانه لا يصدق عليه حد المطلق حيث ان الاستطاعة لما يتوقف عليه وجود الحج عقلا وعكسا بما لم يقيد وجوبه بالسبب موقوفا على الوجود كالصلوة بالنسبة الى الوضوء لامكان وجودها عقلا بدون الوضوء وعكس الثاني بالاول كالصلوة بالنسبة الى البلوغ والعقل فانها مقيدة ولا يصدق عليها حد المقيد المذكور اذ وجود الصلوة لا يتوقف عقلا على البلوغ والعقل وكالحج بالنسبة الى الاستطاعة ثم لو حمل التوقف على الوجود على ما هو اعم من العقلي والعادي والشرعي كما هو الفاضل القمي رحمه الله ارتفع النقض عن كلا الحدين الا انه تطويل بلا طائل وللمانع الكلام [illegible] والمقيد فلا باس ان نشير الى المباحث المرتبطة بهما احدها ان الواجب هل هو حقيقة في الواجب المطلق او المقيد او حقيقة في الاول ومجاز في الثاني او حقيقة فيهما بالاشتراك اللفظي ذهب بعض الى الاول [illegible] الثالث بناء على ما اصله [illegible] ان الاصل في الاستعمال الحقيقة والفاضل القمي [illegible] وجماعة الى الثاني لمكان المتبادر فانه لا يتبادر منه الا المعنى الاول وصحة السلب عن المقيد فهو مجاز والمعنى [illegible] تحقق شرطه والذي ذهب اليه هو الاول فيكون الواجب حقيقة في القدر المشترك بينهما الا انه ينصرف الى المطلق فيكون متبادرا منه اطلاقا وهنا اخرى في نظائره من المخبر والكفائي والنفسي والتعييني ان الواجب حقيقة فيما يعمهما الا انه مجردا عن القرينة ينصرف الى العيني النفسي الاصلي واما حكاية

المشتق فعنوان المشتق حال النسبة لا حال النطق فنحو زيد كان في ... الامس حقيقة ...
انقضى عنه بالنسبة الى زمان النطق وزيد سيصير قائما غدا حقيقة ... الغد اذ الامس ...
زمان النسبة كما تطلق الزوجية على من كانت زوجة زيد في زمان ... او تصير زوجة
بعد زمانك فانه قد اطلقتها عليها باعتبار الحالة المتلبسة بها الزوجية نعم ان اطلقت
عليها في الحال باعتبار ما كان او سيكون يكون مجازا وليس الامر ... او كذا الحال ...
واجب على المسلمين او من الواجبات الفروع الدين قد اطلق الواجب ... باعتبار
... فان حال النسبة في العقد هو ... الحالة لا حال النطق نعم
لو اطلق عليه الواجب ... ان يكون المراد من النسبة نسبة حالية باعتبار انه سيوجب
فهو مجاز ... الامر ليس كذلك وهو ظاهر ... ان الاصل
في الواجب ... التقييد ... اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلقا بشيء ... مقدمة
فهل التكليف ... معتقد ... الواقع وان كان مطلقا بحسب ...
... ذهب اليه اكثر المتقدمين والمتأخرين وذهب سيدنا المرتضى رضي الله عنه الى ...
... والمافرق السيد بين السبب وغيره في هذا المقام بناء على انه لا معنى للتقييد وجوب الشيء
بسبب ... القول بالتفصيل بين السبب وغيره في وجوب المقدمة مع انه لا ارتباط لاحد
المقامين بالآخر ...

... ان الايجاب ليس بمشروط بوجود المقدمة وللعبد ... في مثل هذا المعنى
بعض المواضع فتحقق انه كذلك وظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم التكليف بالمحال ... ان يراد
ان المراد الاتيان به مقارنا للمقدمة وعدمها فيحتاج الى ان المراد به الاتيان به مقارنا للمقدمة وبمجرد
ذلك لا يلزم تقييد الوجوب كما لا يخفى ... ان هذا مجرد شبهة ... اذا قال الامر
اشتر اللحم ... السوق لزم ان لا يكذب بعدم الاشتراء في الغد اذا لم يدخل السوق لانه اما
ان الشراء على تقدير دخل السوق ... او الشراء على تقدير الدخول والاول باعتبار ... لا يكون
... مقصودا من الكلام لظهور ان العقلاء لم يخطئوا في مثل هذا الكلام ...
فتعين الثاني فصار الكلام بمنزلة اشتر اللحم ان دخلت السوق فيلزم ان لا يكذب بعدم الاشتراء
في الغد اذا لم يدخل السوق ... والجواب ... مشروطا بدخول السوق وان كان
الاشتراء في الواقع موقوفا عليه وكذلك فيما نحن فيه لا يكون الطلب والايجاب مشروطا ومقيدا بالمقدمة
بان يكون المراد ان وجدت المقدمة فافعل وان كان الفعل موقوفا على المقدمة في الواقع فيكون
المراد الاتيان بالفعل مقارنا للمقدمة وذلك لا يوجب التقييد وحيث بطل ... القول فتعين
القول الثاني ... تحقق المطلق كما يحكم به الضرورة والوجدان ... على التقدير
عدم امكان تحقق المطلق كما هو القول الاول ... تلك المقدمة
التي تقيد به الوجوب على القول المذكور ام لا قولان والاقوى هو الاول ...

118

ثم وجود الوجود ومن عدمه العدم والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وتصحيح [illegible]
طردا وعكسا لا يخلو عن صعوبة فيرد على حد المانع بان الضد من الموانع وقد يلزم من عدم احد الضدين
وجود الاخر [illegible] كما في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون والقيام [illegible] يكون اجزاء اخرا
للعلة التامة فيلزم من عدمه الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقد ذلك يرد على حد الشرط اذا دفع جزء الاخير للعلة التامة وسيجيء الجواب
وقد يقال ان الشرط قد ينوب شرط اخر فلا يلزم من عدمه العدم مدفوع بان الشرط احد الامرين او
الامور واذن فلا يلزم الا [illegible] وقد يرد على تعريف السبب بانتقاض طرده بالعلة
التامة اى مع المقتضى والشرائط وانتفاء المانع فان اطلاق السبب على ذلك خلاف اصطلاح ارباب
المعقول [illegible] بواضعه عند ارباب المعقول وانتقاض عكسه بما اذا قارنه عدم الشرط او
وجود المانع وبالمعرفات فانها ليست [illegible] ان اصطلاح [illegible]
كالعلم بالنوم [illegible] الموجب للعلم [illegible] العلم بوجوب العمل بالامر
كما هو الحال في المعرفات لا بين العلم بها و [illegible] السببية انما يكون بين العلمين
المعرفات وان كان [illegible] بان اطلاق السبب [illegible]
الوقت في كل من الحدود [illegible] وهو تعسف بحث فالاحسن ان يقال
عدمه بذاته [illegible] الوجود والشرط ما يلزم من عدمه بذاته العدم والانقض
بذاته الوجود والسبب [illegible] وجوده بذاته الوجود وعدمه بذاته العدم وان في العوارض
الخارجية غير قادح في طرد الحدود وعكسها وكل من هذه الاربعة اما شرعى او عقلى او عادى
فالمعد الشرعى كالخطوات في الطواف والمعد العقلى كالحركات الفكرية في المبادى
المنتجة للمطالب والمعد العادى كالخطوات لقطع المسافة العادية والمانع الشرعى [illegible]
الصلوة والمانع العقلى كالحركة للسكون وبالعكس والمانع العادى [illegible]
للاحراق والسبب الشرعى كالعقود للنقل والانتقال والسبب العقلى كالنظر [illegible]
والسبب العادى كقطع الرقبة لازهاق الروح والشرط الشرعى كالوضوء للصلوة والشرط
العقلى [illegible] كغسل [illegible] المرفق في الوضوء
والشرط العادى [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

ولما كان اصل الكلام في المقدمة متعلقا [illegible] فلا بد [illegible] الدلالة فنقول ان الموضوع الا
الالتزامية اللفظية ان يكون مدلولها لازما للمدلول المطابقى باللزوم البين بالمعنى الاخص واما البين بالمعنى الاعم فليس [illegible]
في الدلالة اللفظية [illegible] الدلالة المعنوية [illegible] اقسام الدلالة اللفظية [illegible]
[illegible] على المنطقيين والبيانيين والاصوليين وايضا حيث وجب المقدمة من توابع المامور به ولوازمه [illegible]
اذا اتضح لك هذا الطرف فلنرجع الى المقصود الاصلى بعيننا المقتطرة التبليغية فنقول انه لا ريب ان التو
الجعل للافعال والاتيان بها لا بد له من امور لا يتم من الاتيان بها في تحقق تلك الافعال وايجادها في
الخارج وان كانت افعالا مختارة ويعبر عن تلك الامور بالابد [illegible] في الحقيقة من المقدمة وقد
يصير الشيء واجبا بوجوب الغير ويكون وجوبه حقيقيا فانما يذكر [illegible] الامر لكما مرت الاشارة اليه توجيه
لوازم الواجبات ولوازمها ومقدماتها [illegible] فقضت بان النزاع ليس متعلقا باحد
ذينك المعنيين اذ الاول [illegible] من المقدمة والثانى من لوازم [illegible]
الافعال كلوازم [illegible] اذا ايجاد الافعال يوجب ايجادها [illegible]
المنافية للمكلف بالنظر الى الامور الخارجية ثم يجب ان يتحقق كل من صنعه ويصنف علم الاصول
وغيرهم انه لا يمكن ان يتصور ان يكون الواجب الغيرى موضع النزاع فانه لا ارتباط للواجب بمقدمته قبل
هذا الوجوب اصلا وربما يتوهم من ان ذكر ثمرة النزاع وجعلها ترتب الثواب والعقاب فلا [illegible]
عن ارادة هذا المعنى من الوجوب مدفوع لعدم ثبوت ذلك [illegible] ولو سلم فلا يدل ذلك الا انهم و [illegible]
المهوا اليه على تقدير صدوره ذلك عنهم [illegible] تقدير الغيرية [illegible]
لم يتعلق النزاع بالوجوب الاصلى الغيرى وان كان ليس [illegible] فالذى ينبغى ان يكون محل الكلام
هو الوجوب التبعى الغيرى وقد عرفت ان الواجب الغيرى لا يترتب عليه الثواب والعقاب فلا
[illegible] وان كان اصليا فضلا عن ان يكون تبعيا اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوال في المسئلة
على المشهور اربعة احدها الوجوب مطلقا وهو مذهب الاكثر وثانيها عدم الوجوب مطلقا
ولم يظهر له من القدماء قائل [illegible] المنهاج ومحمل [illegible] المختصر [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجوب ان كان
سببا دون غيره وهو مذهب [illegible] الشيخ حسن صاحب المعالم [illegible]
ويعزى الى السيد المرتضى رضى الله عنه [illegible] لم يتعرض لهذا
الخلاف وانما تعرض للخلاف الثانى المتعلق بالواجب [illegible]

وجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اليه [illegible] مع انه موافق للمشهور [illegible] الوجوب ان كان شرطا شرعيا دون
غيره وهو محكى عن ابن الحاجب وامام الحرمين ثم انه اذا كان الاجماع في وجوب السبب مسلما عند الكل
يكون هذا القول قولا بالوجوب الشرط الشرعى والسبب دون غيرهما ويكون الاقوال خمسة وان لم
يسلم الاجماع فهذا القول يحتمل وجهين وجوب الشرط الشرعى خاصة دون غيره مطلقا و
وجوب الشرط الشرعى مع السبب دون غيرهما وحينئذ يمكن ارتقاء الاقوال الى ستة
والمختار عندى هو الوجوب مطلقا [illegible] الاول قضاء الضرورة به فان من راجع
وجدانه وانصف من نفسه قطع بان طالب شيء في نفسه يكون طالبا لما يتوقف عليه ذلك الشيء
لاجله وهو يتبين ذلك من دعوى الضرورة [illegible] عن المحقق الدوانى حيث قال في رسالته
المعمولة في هذه المسئلة قال المحقق الدوانى في شرح العقائد العضدية [illegible] المحقق الشريف حيث
سلم وجوب المقدمة في السبب المستلزم دون غيره قلت لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب
الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهة انتهى ولا تظن ان ما يستنبط من الخطاب ويستفاد
يلزم ان يكون مقصودا للمتكلم حال الخطاب [illegible] كثيرا ما يتعلق الامر لشيء مع ذهول الامر
عن مقدماته الثانى ان العقل القاطع يحكم ان العاقل الامر المعتد برجحان الفعل المانع
من النقيض يوجب العاقل ما يتوقف عليه الفعل بالرجحان له وقضية التحسين والتقبيح العقليين ان
يكون الراجح النفسى مطلوبا بالنفس والراجح الغيرى مطلوبا بالغير والمفروض ان رجحان الواجب رجحان
نفسى مانع من النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدمته ايضا مانعا من النقيض [illegible] الوجوب الغيرى
كما هو المطلوب الثالث ما تمسك به الفاضل [illegible] في رسالته المعمولة لهذه المسئلة
وهو ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بالايجاب لزم ان لا يكون [illegible] تارك الواجب المطلق عالما
مستحقا للعقاب اصلا لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نقول لو كلف [illegible]
مثلا ولم [illegible] بايجاب المقدمات فرضنا فاترك الحج بترك قطع المسافة الى [illegible] فلا يخلو اما ان يكون
مستحقا للعقاب في زمان ترك المشى الى مكة عند الضيق او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم
لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان الا ترك المشى والمفروض انه غير واجب
عليه فلا يكون مرتكبا للقبيح فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى الثانى لان الاتيان بافعال الحج في ذلك

ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بتركه ممتنع صدوره عنه اذ لا اتصف بالحسن ولا القبح الا المقدور
وافعال الحج في ذى الحجة للجالس في البلد النائى عن مكة غير مقدور لا [illegible] ان الانسان اذا امر عبده بفعل
معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشى [illegible] ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان [illegible]
باسم الصيد [illegible] الآن فعل قبيحا يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد
لسبب [illegible] الى سخافة الراى [illegible] العقل بل القبيح الضرب الا [illegible] اذا فرضنا
ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب [illegible] النوم ام حدث [illegible]
قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق العقاب انما يكون لفعل القبيح وفعل النائم والساهى لا يتصف بالحسن و
القبح بالاتفاق لا وجه للثانى لان الى حال النوم لم يكن الا ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم
وجوبها لا يقال انه يستحق العقاب في زمان الحج سلمنا ان الحج في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب
بتركه قلنا ان اردتم ان الحج في ذلك الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فمسلم لكن لا يجدى نفعا لانه
لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان اردتم ان الحج في زمان الاتفاق فى عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممنوع اذ يمكن
مع انتفاء عدم المقدمات اذ فرق بين المشروط بشرط الوصف والمشروط ما دام الوصف فان كون الامتناع
في زمان [illegible] الشرط [illegible] ممتنع لان [illegible] ما ذكرت ان الحج في ذلك الزمان ممكن بالذات والا
الذاتى لا يكون مصححا للتكليف اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كان فعل [illegible] قبل
المكلف ام غيره والقائلون بامتناع التكليف بالاطلاق لا يخصونه بالممتنع الذاتى على [illegible]
ان ارادوا [illegible] القبح والسفه العقلى وانتفاء غرض التكليف مع عدم امكان تعلق الارادة والميل
النفسانى به [illegible] الى يوم النحر للساكن في البلد النائى عن مكة [illegible]
[illegible] ضعف الحكم [illegible] ليس المانع من هذا القول لفظا بل المانع معنوى [illegible]
وراجع الى عقله ولا يخالف [illegible] قطرته [illegible] في ذلك اصلا فاذا قيل ان الفعل [illegible]
العقلاء الى يوم النحر لكن فعل في يوم النحر [illegible] العقلاء [illegible] لاطوف في هذا اليوم [illegible]
انه في البلد النائى عن مكة [illegible] القول المعقول والكلام المعقول [illegible]
ان النقرة [illegible] الكلام [illegible] الاعتراض [illegible]
ان هذا الدليل لو تم لدل على ان تارك الحج بترك المقدمات لا يكون معاقبا بترك الحج [illegible]

فلم يكن الحج واجبا مطلقا مع ان المفروض خلاف ذلك وثانيها ان بطلان التالي ممنوع كيف وقد ذهب
الى خلاف ذلك كما حكى عن بعض [illegible] فاثباته يحتاج الى دليل والجواب عن الاول انا نقول تارك الحج بترك
الحركة الى مكة انما يستحق العقاب لسبب يفضي الى ترك الحج من حيث انه يفضي اليه [illegible] للاستحقاق المذكور
استحقاقا ثابتا في زمان الحج ولم يثبت ذلك ويحتاج بيانه الى دليل وبالجملة كونه واجبا مطلقا يقتضي
ان الحكمة استحقاق العقاب بامتناع جهة تركه سواء كان العلة في حصوله يفضي الى تركه ام بسبب من حيث
انه يفضي اليه وعن الثاني انا نعلم ان السيد اذا قال لعبده اسقني الماء اذا كان الماء على مسافة
بعيدة فترك العبد قطع المسافة والسقي كان عاصيا مستحقا للوم انتهى كلامه زيد اكرامه [illegible]
ونظير كلامه استاد الكل في الكل الفاضل الخوانساري [illegible] في رسالته المعمولة في هذه المسألة
نقضا وحلا حيث قال وفيه نظر اما اولا فبالنقض بانه لو تم هذا الدليل لزم ان لا يصح العقاب على
ترك [illegible] اصلا اذ قد ثبت في موضعه ان كلا من طرفي الممكن لم يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب في الواقع
نقول اذا تعلق التكليف بفعل في زمان فاذا ترك المكلف الفعل في ذلك الزمان فبناء على ما تقدم يكون
عدمه ممتنعا في ذلك الزمان فيلزم ان لا يصح التكليف لانتفاء شرطه الذي هو المقدورية وانتفاء غرضه
[illegible]
سواء السواء فلا يصح العقاب بناء على تقريره والفرق بين حصول الامتناع في ذلك الزمان الذي تعلق التكليف
[illegible]

ان الحق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

122 من المسافة في الزمان الاول بازاء هذا النصف قوله لان قطع هذا النصف في هذا الزمان لو فرض تركه قطع النصف السابق
في الزمان السابق ممتنع قلنا الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والظاهر ان هذا مراده من قوله فما هو جوابكم
فهو جوابنا وانت خبير بانه لا يصلح جوابا لما نحن فيه لو قال بوجوب المقدمة اذ باعتبار تركه قطع النصف السابق
استحق العقاب لكونه واجبا ولو للغير كما مر ولو ترتب عليه العقاب استحق العقاب في هذا الزمان في الزمان الاخير ايضا
وهكذا الى ان ينتهي ثبوت الاستحقاق في زمان ترك المقدمة فاذن ما قيل في دفع الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار ولا يصلح جوابا له اذ على القول بعدم وجوب المقدمة لم يحصل استحقاق العقاب في الزمان السابق
لثبوته في اللاحق لكون ترك القطع في الزمان السابق اذن امرا جائزا شرعا ومن البين ان الامتناع بالاختيار
انما كان مردودا بانه ينافي الاختيار على تفصيل تقدم وجوب المقدمة لوجب خروج الواجب عن كونه واجبا
فتم الدليل واندفع النقض والاعتراض راسا الرابع ما ذكره العلامة في النهاية وقرره
الفاضل السبزواري في رسالته المعمولة في هذه المسألة وهو انه لو جاز ترك المقدمة لجاز ترك المقدمة اما ان يبقى
التكليف بالفعل حال الترك او لا والاول يستلزم التكليف بما لا يطاق والثاني عدم كونه واجبا مطلقا وكلاهما باطلان
واورد عليه اولا باختيار الشق الاول ومن الترديد على ما اورد على الدليل السابق والجواب الجواب فلا
نعيده حذرا من الاطناب ثم يرد عليه باختيار الشق الثاني ولا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا
مطلقا اذ لا يلزم من عدم بقاء الوجوب حال ارتفاع العذر عدمه قبل ارتفاعها فكما ان رفع التكليف بالفعل
بانقضاء زمان الفعل لا يقدح في اطلاق التكليف كذلك [illegible] لا يكون الا كونه رافعا
بانقضاء زمان صحة الصدور وقادحا في ذلك [illegible] قد عرفت سابقا [illegible] في بيان
التكليف ان ايجاب الشيء يستلزم ارادة [illegible] نعلم قطعا انه اذا تعلق ارادتنا الحتمية بوجود الشيء وعلم
انه لا طريق الى ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن ان يحصل ذلك [illegible] الا به يتعلق ارادتنا الحتمية بايجاد
ذلك الشيء البتة وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين وتجريدهما عن العوارض وان حصل التوقف في
بادي النظر فاذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته فيكون المقدمة
واجبة اذ لا نعني بالواجب عند الاصحاب الا هذا واورد عليه بان الطلب ان كان هو الارادة ويكون المطلوب من
الصيغ الموضوعة للطلب اعلام المخاطب بحصول الارادة في النفس فيلزم ان يكون وضع الصيغ الطلبية لغوا
غير محتاج اليه ويكون مفهوماتها مما لا يتعلق بتصورها غرض وهو باطل ببداهة ان الصيغ الانشائية

والصيغ

الدليل الرابع

والصيغ الموضوعة لها ليست عين الارادة وهو ظاهر ولا دخل لها ايضا في حصول الارادة ولا في حصول الاعلام عنها
وعلى التقدير المذكور ليس معنى آخر حتى يتصور دخلها فيه اما انها لا دخل لها في حصول الارادة فظاهر ولان
الارادة معنى قائم بالنفس انما يتوقف حصولها على تصور المراد والمتعلق فقط ولا توقف لها على التصور النفسية
القائمة الالفاظ فيه ولا على صيغها وهو ظاهر سواء قلنا انها عين الداعي او غيره واما الاعلام فلان حصول العلم
للآمر المخاطب بان الارادة موجودة في نفسه ولا ريب ان هذا المعنى معنى خبري واللفظ الدال عليه جملة خبرية لا
له على النسبة الانشائية وصيغها وايضا اذا ثبت ان هذا التقدير معنى آخر يتصور دخلها فيه فظاهر فثبت لغوية
هذه المفهومات وصيغها بل وكان يجب ان لا يدخل هذه المفهومات في الوجه كما لا يخفى على العارف واما بطلان
التالي فبالضرورة والوجدان والجواب عنه بعد تمام ما ذكرنا في تحقيق معنى التكليف ان للارادة معنيين و
المأخوذ في الصيغ هو معنى الاقتضاء والاستدعاء المرادف للطلب لا الارادة النفسية كما هو مبنى
الاعتراض والايراد والمعترض سلم ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب فانها موضوعة للنسبة المكتنفة
بالكيفية الطلبية فما جعله معرضا للاعتراض لا دخل له في الاوامر والنواهي [illegible] الانشائية
وما جعله معرضا للقبول اعني الكل حيث قال لا شك ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب لا يرد عليه الاعتراض
فبقي الدليل سالما عما اورد على المدعى السادس ما ذكره الفاضل المعظم اليه نور الله مرقده في رسالته المذكورة
بقوله اذا امر المولى عبدين من عبيده بالفعل معين في بلد بعيد في وقت معين واتم حجة التكليف عليهما على النحو
فتركا المشي الى ذلك البلد عند التضييق ثم اتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الاخر فاما ان
يستحقا العقاب او لم يستحقا او استحق الحي دون الميت او بالعكس لا وجه للثاني لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا
الى الثالث لمساواتهما في التقصيرات الاختيارية اذ نحن نعلم استواءهما في اللاطاعة والعصيان وليس بينهما تفاوت
الا بموت احدهما وبقاء الاخر وهو بمعزل عن التاثير في الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدل ولا الى الرابع وهو ظاهر
فثبت الاول وبذلك يثبت وجوب مقدمة الواجب واعترض عليه المحقق الخوانساري بانه عند موت احدهما
فظهر عدم توجه التكليف بالفعل المذكور اليه واذا لم يكن تكليف بالفعل فلا يكون بمقدماته ايضا البتة لان وجوب
المقدمة ان كان فانما يكون عند وجوب ذي المقدمة واما وجوبها بدون وجوبه فمما لم يقل به احد فالقول
للعقاب على ترك المقدمة مما لا وجه له سواء قلنا بوجوب المقدمة او لا فلا بد من ان يقال انه لما ظن كونه مكلفا
او شك على القول بكفايته [illegible] في مثل هذه الصورة ولم يكن له العزم على فعل المكلف به فاستحق للعقاب اما
لعدم العزم على الواجب [illegible] وارادة القبيح بحسبه وهو مذهب بعض [illegible] انتهى وهو مناف
لجوده واذن فلا يصلح الدليل لاثبات المدعى [illegible]

الدليل الخامس

مراد المستدل صح

123 [illegible] الا ان يقال ان استحقاق العقاب من باب التجري وهو يتعلق بها
على القول بوجوب المقدمة قطعا لا على القول بالعدم والحاصل ان العقل المستقبح حاكم باستحقاق العبد للعقاب
في الصورة المفروضة من باب التجري على المعصية وان استحق الحي باعتبار ايجاب تركه المشي ترك ذي المقدمة
الا ان المستدل لم يتعرض له ومن البين انه على القول بعدم وجوب المقدمة ليس فيه تجري على المعصية اصلا
لم يترك الا ما هو جائز الترك في الشريعة فحكم العقل بتعلق استحقاق العقاب بهما من باب التجري كاشف عن
وجوب المقدمة وهو المطلوب وحينئذ يستقيم الدليل بلا مضايقة على اثباته السابع انه لو لم يكن المقدمة واجبة
لجاز التصريح [illegible]
[illegible] التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو جاز تركها
لجاز حكم الشارع بجواز تركها اما الملازمة فلان حكم الشارع بما هو الواقع بل من شانه بيان الحكم في الوقائع
واما بطلان التالي فلقبحه وركاكته وفيه ان عدم جواز حكم الشارع بجواز الترك لعله لكون المقدمة من
اللوازم الغير المنفكة عن ذي المقدمة فيكون واجبة بالغير فعلى هذا لو لم يكن المقدمة واجبة لجاز تركها
ان اريد به وجوبها بالذات فالملازمة ممنوعة وان اريد الاعم من وجوبها بالذات او بالغير فالملازمة
مسلمة ولا يثبت المدعى لما عرفت سابقا من ان محل النزاع هو الوجوب للغير لا بالغير وقد اجاب صاحب المعالم
[illegible] عن الدليل بان الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم فالا
القول فيه يوهم ارادة الشرعي فيشكل وجواز حكم العقل فما دون الشرع يظهر بالتامل انتهى ومراده رحمه الله
ان العقل مدرك لجواز ترك المقدمة من غير ان يصرح الشارع بذلك فانه لما لم يكن الامر بذي المقدمة مستلزما
للامر بمقدمته على زعم المجيب ولم يكن هناك دليل آخر على وجوبها جاز عند العقل ترك المقدمة اذ هو اللازم
لعدم نفي الوجوب من جهة انتفاء الدليل عليه فاذا ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدمة لزم الحكم بجواز تركه
فحكم العقل بالجواز مستفاد من عدم حكم الشارع بالوجوب من غير ان يصرح بالجواز وانما لم يجز حكم الشارع بجوازه
مع انه لازم لعدم حكمه بالوجوب لانه لما كان الاتيان بذي المقدمة مطلوبا للشارع على جهة الالزام وكان الاتيان
به لا ينفك عن الاتيان بمقدمته كان الحكم بجواز تركه عبثا بل منافيا للغرض اذ فائدة الحكم به هو الاقدام
على الترك اذا شاء وهو غير ممكن في المقام اذ لا يجامع ذلك الاتيان بذي المقدمة الواجب في الشريعة فلذلك الحكم
الحكم بجواز الاتيان بالممتنعات كالطيران في السماء والمشي على الماء فليس عدم جواز حكم الشارع بالجواز في المقام
من جهة انتفاء الجواز حتى يتوهم نسبة وجوب المقدمة اليه بل من جهة كونه لغوا لا يليق صدوره عن الحكيم فحاصل

الجواب

الدليل السابع

وجوب المقدمة

الجواب ان جواز حكم الشرع بجواز الترك انما يتم اذا تفرع فائدة على حكمه واما اذا خلا عنها فلا يجوز
حكم العقل به فان من شانه ادراك الواقع وان خلا ذلك عن ثمرة تترتب عليه في الاعمال وهذا هو الوجه
فيما ذكره من جواز تحقق الحكم العقلي دون الشرعي كما اشار اليه بقوله لان الخطاب به عبث الخ هذا المحصل
افاده الشيخ الاستاد رفع الله درجته في تصحيح كلام صاحب المعالم وتوجيهه وبذلك يندفع ما اورد عليه من ان
حكم العقل عين الشرع اذ الحكم المذكور من العقل ناش من عدم ايجاب الشارع المقدمة فهو ايضا في حكم الشرع
مما يجوز تركه لكن المقصود عدم جواز تصريح الشارع بجواز تركه للزوم اللغو حسبما ذكر ثم رد كلام صاحب
المعالم بان القول بعدم جواز تصريح الشارع بالحكم الثابت مع ان من شانه بيان الاحكام غير متجه وما ذكر
من لزوم اللغو في الحكم به فاسد اذ لا لغوية في البيان للاحكام الشرعية هذا محصل كلامه نور الله
مرقده فكيف ما مضى التبيين انه المقصود من المعالم الثامن ما ذكره الفاضل الموصل اليه في الرسالة المذكورة
بقوله من تأمل في القواعد العدلية ومارس المصالح الحكمية وجرب التقديرات الكلية وعرف مجاري احكام العقلاء وحكم عرف
ان ما يجب بعينه في الامر به والالزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه نافع في حصول
الغرض الاصلي والمطلوب الذاتي فمن اراد تدبير عسكر او بلد كالامر يامر بالامور النافعة لهم المشتملة على خيراتهم وينهى عن
الامور المستلزمة لمضارهم المؤدية اليها والمستلزمة لاخلال مصالحهم المؤدية اليها ويريد ويكره ما يتسبب واداه و
اي مصلحة للشرع اشد من توقف المصالح الذاتية عليه ولما كانت المصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية كما ان التكاليف
الشرعية مستلزمة للمصالح عند العدلية كما ثبت في محله لزم وجوب مقدمة الواجب ومما يوجب وجوب المقدمة ان
الغرامة التي يحصل لتارك الحج عند ترك الحج قد يحصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا علامة الوجوب
انتهى كلامه زيد اكرامه واورد عليه اولا بالمنع ان الاشتمال على مثل هذه المصالح والمفاسد لوجب الامر والنهي بذي المقدمة
ان اشتمال الشيء على حسن وقبح في نفسه يوجب الالزام والنهي واما فيما نحن فيه فتعلق الامر بما يتوقف عليه والنهي عن تركه
وهو ظاهر والجواب ان الحسن والقبح الذاتيين كما يوجبان الامر والنهي بالنسبة الى ما له الحسن والقبح كذلك على
وجه يصير واجبا النفس وحراما بذاته كذلك الحسن والقبح بالعرض يوجبان الامر والنهي للغير على وجه يصير واجبا
للغير وحراما له والمقدمة واجب للغير واي شيء [illegible] احسن مما يوصل الى الحسن الذاتي والمصلحة الذاتية
فالشيء من حيث انه يوجب التوصل الى الواجب يحسن بهذا الاعتبار ويتعلق به الامر بالتبع كما هو المدعى التاسع
ما ذكره شيخنا البهائي رفع الله درجته وهو القطع بذم السيد الآمر بالكتابة عبده القادر على تحصيل القلم التارك
لها المعتذر لفقد القلم او عدم ايجاب تحصيله على ترك تحصيله ولولا فهم وجوبه من الامر لما ذم ولقبل عذره

الدليل الثامن

الدليل التاسع

124

الدليل العاشر

الدليل الحادي عشر

الدليل الثاني عشر

واجيب عنه بان الكوفي الذم انما باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه وعدم قبول العذر لعدم ايجابه من جهته ان عدم
ايجاب الامر له لا يدفع قدرته على الفعل التي تصحح ذم التارك اقول ما تقتضيه الانصاف ان الذم مترتب
على ترك ما اوجب ترك الواجب وهو مقتضى الوجوب للغير فانه انما يذم تاركه لافضائه وتركه الى ترك ذلك الغير
العاشر ان ترك المقدمة علة للحرام وهو ترك الواجب وكل علة للحرام حرام كما يقضي به بداهة العقل
فترك المقدمة حرام وكلما حرم تركه يجب فعله واذ قد كان حرمته بالعرض ومن جهة افضائه الى حرام
اخر فيكون وجوبه ايضا تبعا وبالعرض وهو المدعى الحادي عشر ان ترك المقدمة [illegible] قبيح لافضائه
ترك الواجب [illegible] قبيح [illegible] فيجب الفعل وهو [illegible] من الامر بالفعل [illegible]
[illegible] الثاني عشر [illegible] المشتبهة بالحرام [illegible]
المشتبهين في الصلاة [illegible] الطهارة واستعمال احد الانائين ونحو ذلك حرام وليس
ذلك الا لوجوب اجتنابه بالمحرم والنجس وتوقف اجتنابه على اجتناب الاخر واذا حرم الشيء من جهة
ان تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

125

[illegible]

[illegible]

المذكورة او بانتفاء غيره من العلل والاسباب المذكورة فاذا انتفى شيء من تلك الاسباب انتفى بانتفائه عدم توقف على حصول المانع وحينئذ كان وجود تلك الاشياء علامات على شيء لا نفسها من الوجوب والاستحباب والاباحة والكراهة نعم ان فرض نادرا انه في بعض تلك الصور ان ترك الحرام لا يتصور الا بان يكون باشر شيئا منها وذلك عند تصور الحرام وتزويج النفس اليه لكن القول بصيرورة المباح مثلا واجبا ولا ضير فيه انما الكلام في انتفاء المباح راسا وصيرورته واجبا الا في القضاء فيها بالوجوب بسبب عروض بعض العوارض في فرض نادر ربما يتوهم لزوم الدور في ذلك الفرض لان دريان ترك الحرام متوقف على فعل المباح كما هو المفروض وفعل المباح متوقف على ترك الحرام في هذا الفرض وهو مدفوع بمنع توقف فعل المباح على ترك الحرام بل هو متوقف على الارادة والشوق والميل ولو سلم فنقول ان ترك الحرام في الزمان الاول متوقف على
~~فعل المباح وفعل المباح متوقف على ترك الحرام في الزمان الثاني وعلى الزمان الاول فيختلف طرفا الدور~~
في وقت متوقف على فعل المباح في الزمان السابق عليه وفعل المباح في هذا الزمان متوقف على ترك الحرام في هذا الزمان فيختلف طرفا الدور بيانه انا نفرض في وقت مثلا وصل الشوق الى الزنا لكن لم يصل الى الاجماع فعدم الزنا حاصل لعدم الاجماع الذي هو جزء علته التامة من دون توقف على وجود المانع ويمكن في هذه الصورة ان يعلم انه اذا لم يشتغل بالمباح مثلا يقوى ذلك الشوق ويصل الى حد الاجماع ويحصل الزنا في الزمان اللاحق فليشتغل بالمباح في الوقت السابق على ذلك الزمان اللاحق الذي يمكن وصول شوقه فيه الى حد الاجماع لان الاشتغال به ممكن اذ المفروض ان عدم الزنا متحقق بعد بناء على عدم الاجماع وبعد الاشتغال بالمباح يفتر الشوق ولم يصل الى الاجماع فيتحقق عدم الزنا في الزمان اللاحق ايضا بناء على عدم شرطه لا وجود مانعه الذي هو المباح لئلا يلزم الدور هذا او الظاهر ان الحكم بتمانع الاضداد مع الحكم بان المانع هو الذي يكون عدمه موقوفا عليه ليس بموجه بل عدم كل ضد من مقارنات علة الضد الآخر واما التوقف فلا نعم لو لم نقل بالتوقف في عدم المانع بل عدّه من مقارنات العلة التامة ولوازمها كما ذهب اليه بعض العلماء لكان الحكم بالتمانع موجها فقد اورد على اصل الجواب عن الشبهة بانه لا بد فيها من موجب زيادة بدل اخر لفعل الاضداد وهو انتفاء بعض اجزاء العلة كالشوق والارادة وبذلك

يلبث الوجوب التخييري ويلزم به الكعبي وهو مدفوع بان توقف ترك الحرام انما هو على عدم الشوق والميل والارادة ولا يتوقف على شيء آخر غير ذلك ويتضح اذا اتى المكلف بفعل ضد الحرام يكون مباحا مثلا بكونه موصوفا بوصف الوجوب كان عليه لا يتاتى ان عدم الزنا مثلا انما ترتب على عدم علته التامة وذلك العدم كما يحصل في ضمن عدم الشرط الذي هو جزء كذلك يحصل في ضمن انتفاء عدم المانع الذي هو ايضا جزء وهو عبارة عن وجود المانع فوجوده يحققه بكون عدم الزنا مترتبا عليهما معا فيكون وجود المانع ايضا مما يحصل به الواجب فيكون واجبا لانا نقول انه قد تقرر ان عدم بعض اجزاء المركب اذا كان متقدما بالذات على عدم البعض الآخر فعدم المركب انما يستند اليه فقط وان كانا معا في الزمان فيجوز ان يكون عدم الشوق متقدما بالذات على عدم عدم المانع فيستند اليه عدم الزنا لا الى عدم عدم المانع الذي هو وجود المانع كالمباح مثلا والحاصل ان ترك الحرام انما يتوقف على وجود الصارف من الخوف من الله سبحانه وعدم الشوق وعدم الارادة ولا يتوقف على شيء من الافعال وان صدر فعل عن المكلف حينئذ فهو من المقارنات الاتفاقية والاقرب انه يمكن خلو المكلف عن كل فعل على القول بعدم الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر بيان ذلك انه ليس الجسم في المكان ان كان لوجهه لا ينفك منهما جسم آخر فهو اجتماع والا فافتراق وكون الجسم الواحد في آنين في مكانين حركة وفيهما في مكان واحد سكون وتلك الاعراض الاربعة من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون المعبر عنها بالاكوان الاربعة فقد انفك كل الاعراض والجواهر باقية مستغنية في بقائها عن المؤثر فعلة الافتقار هي الحدوث وقد حصل ولما قد بها القول الاول متفق عليه البيان وقيل انها باقية مفتقرة في بقائها الى المؤثر لان علة الافتقار هي الامكان وهو باق وقيل ان الاعراض كلها بل والجواهر ايضا غير باقية بل هي في التصرم والانقطاع والفناء والتجدد والحدوث آنا فآنا فينعدم ويعرض بمثلها امثال الوجود ويشرق عليها شعاع آخر وضوء آخر منه وهكذا في كل آن لعدم آن ولشدة اتصال هذا الانعدام فالاشراق لا يمكن احساسها بالعيان وبهذا القول ينطق الصحف الالهية في قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله سبحانه وان منكم الا في لبس من خلق جديد لان تعلق الاستيفاء باطلة فهنا ان تشملان الفناء في دليك على القول الاول يمكن خلو المكلف عن جميع الافعال وعلى الآخر في الابد وان لم يعد شيء بالتجرد

في كل آن اذ من البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه على ذلك التقدير فلزم تجدد الاكوان حيث تجدد الا وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا فالكلام فيه فالمكلف في كل آن تاثير جديد وعلى الاوسط يحتاج الكون الى تاثير مستمر فله في كل آن تاثير كذلك لو ادخل في فعل الغاصب المدفن الشرعي الى من تسلى اليه روحه وعلى ان الكلام في ما يصح وصفه بالاباحة فخلو المكلف عنه ام لا ومن البين ان الكون الباقي وان لم يحقق ايجاد شيء فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب يكون باستمرار الوصف بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا حينئذ نعم لو لم يتعلق بمقاد الفعل ابا وحرمة عند القائل بالاستغناء الكان لما ذكره وجه في الجملة والدليل لا امركذلك على ان وجوب استناد الكون الى ممنوع لجواز ان يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر في الاجتماع والافتراق هذا ولو قلنا بتجدد الاكوان او احتياجه في بقائه الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر هو ذلك الجسم الذي هو محل الكون فيمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا انتهى ما افاده ولعمري ما افاده واحتج من لم يرى وجوب السبب دون غيره اما على عدم السبب فبالاصول وسائر الوجوه المتقدمة وقد عرفتها بما الجواب عنها واما على وجوب السبب فبوجوه احدها الاجماع كما عن جماعة واجيب عنه بمنع الاجماع لعدم ثبوته لظهور الخلاف عن بعض ثانيها ان التوصل الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكر فيتعين السبب فيكون واجبا والجواب عنه ان المراد بالتوصل الى الواجب ان كان فعل ما هو وصلة اليه فلا نسلم الاجماع وان كان المراد تحصيل الواجب والاتيان به فهو مسلم الا انه لا يثبت وجوب به تحصيل الواجب لا انه يكفي في اثبات مثل المدعى ان ثبات الاجماع حاصل على وجوب التوصل الى الواجب وليس السبب لما ذكر فيكون بالشرط ثالثها وهو كالثاني المعاصر فيما عنهم وعلى قول الاكثر ان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها ذات حيز لجريان هذا الدليل في غير السبب ايضا والصواب ابدال البعيد بلا يجوز ونفي الدليل بالقول ثم قد افرط بعضهم فقال ان الوجوب في الغير لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها لوجوبها مع الاسباب وامتناعها بدونها فحينئذ ادار متعلق ظاهرا بمسبب يكون بالحقيقة متعلق بالسبب
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~

ثم المستدل يرى عدم استناد الافعال التوليدية الى الفاعل الاول حقيقة فلذا ذهب الى ~~[illegible]~~ ما يختلف هو منع النزاع بالنسبة الى السبب وغيره ويتفاوت طريق الاستدلال في المقامين لكنه خلاف التحقيق وكيف كان ~~[illegible]~~ ان المقدور بالواسطة مقدور وحينئذ يكون السبب مطلوبا بالتبع وواجبا للوصول الى المسبب لصيرورته مقدورا بهذا الاعتبار ويصح تعلق التكليف به ولو ترك المكلف ترك سبب الواجب عليه تبعا لصيرورته مستحقا للعقاب باعتبار افضائه الى ترك المسبب الذي هو المطلوب بالذات فيجري في حقه الايجاب استحقاق العقاب بل ولتعلق التكليف ايضا لاقتران السبب بالمسبب ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فايجاب السبب بالتبع وللغير رفع ذلك الاستبعاد بخلاف ما اذا لم يكن سببه واجبا اصلا وعلى هذا فلا فرق بين السبب وغيره في الوجوب التبعي الغيري هذا مضافا الى انه لو تم هذا الدليل لزم ان لا يتعلق التكليف التنجيزي الا بالامتناع وجود شيء الا بعد وجود اسبابه لانه بانتفاء شيء من الشرائط والاسباب يمتنع الوجود ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق به التكليف في شيء من الحالين
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~

الدليل بالسبب وقد اعترض عليه بان انتساب المسبب الى السبب كانتساب المسبب اذا الايقاع متعدد الى اخر يجب عنده وجوده لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك السبب ايضا الى سبب اخر كذلك حتى ينتهى الى القديم تعالى فكما يمتنع تعلق التكليف بالمسبب ومنى لزم امتناع تعلقه بالسبب ايضا وان اكتفى بالاستناد بحسب الظاهر من كون الافعال مستندة الى المكلفين لزم صحة تعلق التكليف بالمسبب من غير تعلقه بالسبب واجيب عنه بان هذه شبهة يتمسك بها فى نفى اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام والتحقيق فى حلها ما افاده بعض المحققين من ان افعال العباد لها مباد قريبة ومباد بعيدة فمن نظر الى مباديها القريبة واسنادها الى العباد بالكلية حكم بالاختيار الصرف وهو التفويض ومن نظر الى مباديها البعيدة وكونها خارجة عن طوق البشر حكم بالجبر البحت وعدم استناد الافعال الى العباد ونفى الاختيار والحق التوسط كما افاده بعض الصادقين عليهم السلام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين اقول ويمكن ان المراد بالامر بين الامرين على ما افاده بعض المحققين ... يكون نوع اقتضاء فان الارادة لصدورها عن اختيار العبد بالضرورة ... [illegible]

[illegible]

الامر دخيلا فى فعل العبد والبداهة حاكمة بركاكة هذا الرأى وههنا مسلك اخر ادق والطف مبنى على مسألة الوحدة والتوحيد وتبع المهية وهو انه قد قرر فى موضعه ان كلا من الوجود والمهية يعطى حكم الاخر ويسرى حكم احدهما الى الاخر فلكل منهما اذن دخل فى صدور الفعل فليس هو من الاول فقط لكون الجزء الاخير من الاخر حتى يكون تفويضا ومع الغض عن ذلك فنقول انه قد ورد عن مولنا امير المؤمنين عليه السلام والسلام ما حاصله نفى بينونة عزلة بين مراتب الوجود واثبات بينونة صفة واذن فكل مرتبة منه وان كان ليس هو فهو فاعل وان كان ليس فاعلا وذلك نظير البداء الوارد فى الاخبار المستند الى بعض المراتب المتنزلة وباعتبار فقد البينونة الاولى نسب اليه سبحانه فى الاخبار وذلك مثل الرؤية المستندة الى البصر مرة والى العقل اخرى لكونه طورا من اطوارها وشعاعا من اشعتها هذا وقد تقرر اصل الدليل بوجه اخر وهو ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو اخر ما يصدر عنه التابعة لتحريك القوى المنبثة فى العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف يستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاثار للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها فمتعلق التكليف حقيقة هو الاسباب دون المسببات ويرد عليه بان المراد بفعل المكلف ان كان المعلول القريب فلا نسلم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان ... [illegible]

[illegible]

الذى يصدر منه بالقدرة والاختيار كالالقاء فى النار مثلا المستلزم للاحراق فيكون الاحراق متعلقا للتكليف نفيا واثباتا وكفاك مؤيدا لذلك مدح العقلاء وذمهم على تلك الافعال التوليدية من دون ملاحظة ارجاعها الى الاسباب نعم يشترط فيها ان لا يكون صدورها عن الفعل الصادر عن المكلف بالقدرة والاختيار كما هو كذلك وبه يظهر الفرق بين الافعال المباشرية والافعال التوليدية لتوسط فعل اخر بين الفاعل والافعال التوليدية دون المباشرية الا انه يصح تعلق التكليف بكل منهما كما قد تبين مما قررناه ولما كان محصل التقرير الثانى الى قطع النظر عن الاعتبار بما اورد عليه ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب على زعم المستدل فقد اورد على التقرير الاول وجوابا بقوله فان قلت التكليف بالمسبب تكليف بالسبب فى السبب لكونه حادثا محتاجا الى سبب اخر حادث لامتناع اسناد الحادث الى القديم من غير توسط حادث وننقل الكلام الى ذلك السبب فيلزم تحقق امور لا تتناهى فلو كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب يلزم التكليف بما لا يتناهى مع ان مبادى السلسلة خارجة من المقدورات البشرية فيلزم التكليف بما لا يطاق قلت نحن لا ندعى ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب مطلقا بل التكليف بالسبب الذى يباشره المكلف وهو داخل تحت ارادته واختياره لا انه تكليف بمباديه الخارجة عن مقدور الانسان وقد اورد عليه ... [illegible]

[illegible]

الشرط منافى الشرطية والمطلوب انما تحقق الاتى بالمشروط بدون الشرط غير اتيان بتمام المامور به ولا منافاة فى عدم الشرط لجواز ان يكون المامور به نوعا خاصا من المهية المطلقة بحيث يكون انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء الخصوصية فيتحقق المهية المخصوصة ... يكون الشرط مما يتوقف عليه حقيقة المامور به ويكون نسبته الى المشروط شرعا كنسبة ... الى المشروط بها عقلا والفرق ليس الا بان تحقق المشروط ومنافاته بدون الشرط ... عقلا مع قطع النظر عن خصوصية ... اعتبار الخصوصية المعتبرة شرعا وليس ... مجرد هذا الفرق لا يكفى للحكم بالوجوب فى احدهما دون الاخر فالفرق تحكم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة مثلا ولم يخاطب بخطاب الوضع المذكور كان تمام المامور به حقيقة الاركان المعتبرة من غير خصوصية ... ثم اذا خاطب بخطاب الوضع الدال على اشتراطها بالوضوء ظهر ان ليس المراد بالمامور به فى الخطاب الاول حقيقة الاركان المذكورة مطلقا بل الطبيعة المختصة بكونها صادرة عن المتطهر ولا يلزم وجوب الطهارة بمجرد ذلك اذ هى مما يتوقف عليه المامور به ... [illegible]

[illegible]

انه كل دون ما اذا قام بالاجزاء بحيث المتقدم ان الصفات العارضة للكل قد يكون عارضة لمجموع الاجزاء
من دون ان يكون عارضة لكل منها كما في الوحدة العارضة للكل وقد يكون عروضها للكل عين عروضه
للاجزاء كالسواد العارض على الجسم وح فنقول عروض الوجوب للكل يتصور على كل من الوجهين المذكورين
اذ قد يكون مطلوب الآمر ايجاد الكل من حيث انه كل حتى انه لو اتى به ناقصا لم يكن مطلوبا له ولا راجحا عنده
وذلك مثل الصلوة وقد يكون مطلوبه جميع الاجزاء بان لا يكون للهيئة الاجتماعية مدخلية في تعلق الوجوب
بالاجزاء فيكون نسبة الوجوب الى الاجزاء كنسبته الى الكل وذلك مثل الزكوة وصيام شهر رمضان بالنسبة
الى ايامه والفرق بين الوجهين كالفرق بين العام المجموعي والاستغراقي فكل الاجزاء في الصورة الاولى متعلق
للطلب على سبيل الاقتضاء بعنوان واحد اعني عنوان الكل من حيث هو وليست دلالته على الاجزاء مقصودة
الا بقصد الكل كتعلق الحكم بها من غير ان يتعلق القصد ولا الحكم بشيء منها في نفسه ولا من حيث ذاته الى
اداء الكل لو قلنا بدلالته على ثبوت الحكم للاجزاء من الحيثية المذكورة فهي بلا خطر امر غير تلك الملاحظة
واما الصورة الثانية فالاجزاء فيها متعلقة للطلب بحسب العنوان واحدا اعني بملاحظة
الكل فالدال على وجوب الكل دال على وجوبها بالتضمن ... لا ريب فيه وما نفى عنه الخلاف
ينبغي ان يكون هي الصورة الثانية وما ذكر من ان ايجاب الكل ايجاب للاجزاء من باب المقدمة و
جعل مورد الخلاف انما هو في الصورة الاولى وهو ظاهر ثم انها ان المقدمة قد يكون متقدمة على ذي
المقدمة وقد يكون مقارنة والاول كالشرائط الخارجية مثلا والثانية كالاجزاء الداخلة وعلى
التقديرين اما ان يكون منحصرة في الحرام ام لا فهنا اربعة اقسام الاول ان يكون مقدمة على ذي
المقدمة غير منحصرة في الحرام واذا اتى الآمر بذي المقدمة فيتحقق الامتثال واذا اتى بها على الوجه المحرم
يحصل به التوصل باسقاط الوجوب ولا يسري حرمته الى حرمة ذي المقدمة بل يكون صحيحا كالحج
اذا قطع المسافة بالدابة الغصبية الثاني ان يكون مقدمة منحصرة في الحرام وحينئذ يسقط
التكليف بذي المقدمة كما اذا انحصر الامر في الحج في ركوب الدابة المغصوبة اما لو ...
فبعد الاتيان بالمقدمة وقطع المسافة يأتي التكليف بالحج ويكون صحيحا غاية الامر انه عصى
في الاتيان بالمقدمة الا انه لا يسري حرمته الى حرمة ذي المقدمة لكونها فاسدا الثالث

ان يكون

في بيان حكم الاجزاء في المقدمة

ان يكون مقارنة لذي المقدمة وغير منحصرة في الحرام كاجزاء الواجب مثل الكون في المكان الغصب
للصلوة مع وجود المكان المباح واختار المكلف الاول وحينئذ يسري الحرمة الى الكل ولا يصح
الصلوة وذلك لتقوم الكل باجزائه فيبطل الصلوة الا على القول بجواز اجتماع الامر
والنهي ... الرابع ان يكون مقارنة لذي المقدمة ومنحصرة في الحرام و
في هذا القسم يسقط التكليف بذي المقدمة ولو اتى به المكلف يكون فاسدا لما مر من تقوم الكل
بالاجزاء فلا يتعلق التكليف بالكل الا اذا كان اهتمام الشارع باداء ذلك الواجب اعظم من ترك
ذلك المحرم فاذن لا يسقط التكليف بالواجب كما اذا انحصر المكان للصلوة في المغصوب فيكون
الصلوة صحيحة ... من باب اجتماع الامر والنهي ... الارتفاع النهي ... كما لا يخفى
ثالثها ان الاقوى عدم جواز تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذي المقدمة اذ من البين ان ما كان الوجوب
بحيث لغيره انما هو وجوبه لذلك الغير واذا سقط وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا ...
مستند الا ... على وجوب مقدمة الواجب ... ما ذكرنا من ان ... وجوب بحسب الغير
الذي اوجب ذلك الغير والمقصود ان المقدمة لا يصير واجبة بالامر بذي المقدمة قبل حصول
الامر وذلك ظاهر واما اذا تعلق به الوجوب بامر اخر فلا تمانع عن ذلك الا انه خارج
عن مورد البحث وربما يتوهم ان وجوب غسل الجنابة في ليالي رمضان من باب تقدم وجوب المقدمة
على وجوب ذي المقدمة وليس الامر كذلك للفرق الظاهر بين زمان الوجوب وزمان الاداء
ولتوضيح المقام ان الواجب اما ان يكون موقتا ... وعلى التقديرين اما ان يكون مضيقا
او موسعا وعلى التقادير اما ان يكون الوقت في نفسه متسعا لاداء الفعل وجميع مقدماته اولا
وعلى الاول فاما ان لا يشترط ما يكون مانعا من الاشتغال بالمقدمة او يكون هناك مانع اخر من اتساعهما في
الوقت لعدم تمكنه من فعلها مع تاخيرها الى الوقت او لا فنقول انه اذا لم يكن الوقت شرطا في
وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوده كالحج فلا اشكال في وجوب المقدمة قبل زمان المفروض للاداء
فيه ... على القول بوجوب المقدمة سواء اوسع الوقت لمقدمات الفعل اولا وليس هذا امر قبيل
تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذي المقدمة لان زمان وجوب الحج هو زمان حصول الاستطاعة فهو

ان ... في وجوب المقدمة

... في زمان ... وهذا وان اتفق جواز تقديم الوضوء على الوقت لقصد الوجوب الا ان الاجماع على عدم جوازه وذلك
في هذا الزمان يكون واجبا مطلقا فظهور ... على ... الوقت من استطاع اليه سبيلا
والوقت المضروب له انما هو زمان وجوبه لا زمان وجوبه ومثله وجوب غسل الجنابة في الليل للصوم
الواجب لظهور ان النهار شرط لوجود الصوم لا لوجوبه فان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
ان الصوم يصير واجبا بهلول الهلال وقد كان ليالي شهر رمضان والنهار انما هو زمان لايجاده
واما اذا كان الوقت شرطا في وجوب الفعل كالزوال لوجوب الصلوة مثلا او لم يكن الفعل موقتا ولكن
علم بحصول شرطه بعد ذلك كما اذا علم في ضحوة انه يحصل الكسوف بعد ساعتين مثلا فالحق انه
لا وجه لوجوب المقدمة قبل دخول وقت الوجوب وحصول شرطه بالامر المتعلق بذي المقدمة في
الزمان المتأخر وذلك ظاهر فلا يجب الاتيان بمقدمات الصلوة قبل الظهر ولا فرق الا كما عرفت
ولا فرق في ذلك بين سعة وقت الوجوب للفعل ومقدماته كما مثلنا من الصلوة ام لا لعناية الامر
عدم تعلق الامر بذي المقدمة في هذه الصورة لا ان انما المقدمة واجبة قبل وجوب ذي المقدمة
والحاصل انه فرق بين زمان الوجوب وزمان الوجود فزمان وجوب الحج بعد حصول الاستطاعة فورا
وزمان وجوده يوم التروية او العرفة الى انقضاء ايام التشريق وزمان وجوب الصوم ليالي الشهر
وزمان وجوده النهار فوجوب المقدمة في ذلك الامثال الذي يعتقد تابعا لوجوب ذي المقدمة بل مقارن
له ومترتب عليه شرعا والمراد الوجوب المطلق المتعلق بذي المقدمة كما مثلنا فلا يرد انه يجب
في جميع الازمان على كل مكلف ان ياتي بما يجب عليه بعد دخول وقته اذ ذاك وجوب تعليقي خارج
عن محل البحث ثم ان ما ذكرنا من عدم جواز تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذي المقدمة انما هو بالنظر
الى دلالة الامر الذي يتعلق بذي المقدمة اما لو ورد هناك امر من الخارج على وجوب الاتيان بالمقدمة
قبل وجوب الفعل لانه لا يتمكن من الاتيان بالفعل عند تعلق الوجوب به فلا مانع منه اصلا كما او ما
اليه ولا فرق اذن بين الصور المذكورة الا انه لا يبعد ذلك من الوجوب النفسي بل انه راجع الى الواجب
النفسي اظهر وان كان الامر به لاحراز مصلحة حاصلة بفعل غيره والامر فيه سهل بعد ظهور الحكم لعدم
اختلافه باختلاف الاسم رابعها ان وجوب المقدمة كما عرفت من لوازم وجوب ذي المقدمة فاذا
دل دليل على عدم وجوبها او اخر على وجوب ذي المقدمة فح يحصل التعارض بينهما في وجوب ذي المقدمة

وعدم وجوبه

في وجوب المقدمة

وعدم وجوبه لان عدم وجوب المقدمة يكشف عن عدم وجوب ذي المقدمة فالدليل الدال عليه يكون معارضا للدليل
الدال على وجوب ذي المقدمة واذن فيجب الرجوع الى المرجحات الخارجية ومع فقدها الى التخيير لتعادل الدليلين كما
... خامسها انه يجب ان يعلم انه لم يخالف احد في انه اذا تعلق الامر بالمقدمة جزءا كان او شرطا
يكون واجبة لوجوب المقدمة وانتفاء المانع ضرورة ان كون الشيء مقدمة لا ينافي وجوبه وانما الخلاف في وجوبها بنفس
وجوب ذي المقدمة ومن هذا الباب وجوب الوضوء وغسل الجنابة للصلوة ... سادسها انه قد يحصل الاتيان بالواجب
في ضمن الاتيان بامور ويعبر عنها بمقدمة العلم وحكى عن الفاضل التوني انه ادعى الاتفاق على انه لا خلاف في وجوب
تلك المقدمة معللا بانها عين الاتيان بالواجب او وجوبها كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة
والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس والحق ان ... ساير اقسام
المقدمة وبالجملة فيه ايضا لا تفاوت والتعليل بانها عين الاتيان بالواجب عليل لوضوح ان الصلوة
الى اربع جهات واحداها ما مور بها في الواقع والبواقي ليست مامورا بها وانما وجبت بالنص او بحكم
بالقاعدة المحققة المعتبرة من وجوب تحصيل العلم بتفريغ الذمة في اداء الواجب فان الاظهر الاقوى انه يجب
تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف اليقيني في صورة الاشتباه فيجب تحصيل العلم بحصول الامتثال
في امثال المقام وهو لا يحصل الا بالصلوة الى اربع جهات او في كل من الثوبين المشتبهين فمن قال بوجوب
المقدمة كما هو المختار فقد قال بوجوبها ... مع الغض عن النص ... بحكم به باعتبار
النص الوارد في المقامين ... فالتحقيق انها من فروع اصل المسئلة ومن الثمرات المترتبة عليها لا
لكونها من المسلمات ... ومما ... الامر الى ... تحصيل اليقين
بالبراءة في التكاليف ... مراعاة احتمال الاشتغال ينبغي ان ... بحكم اصل البراءة عن
التكليف على اختلاف ... احدهما اصالة البراءة والآخر اصالة الاشتغال وذلك الاصلان ...
على اصل الصحيح والاعم ولا على لزوم مراعاة الاحتياط وعدمه بل هما اصلان مستقلان لا تعلق لكل منهما ...
من ارباب الاصول الاخرى ان من فاتته صلوة واحدة ولم يعلمها بخصوصها وجب عليه بحكم اصالة الاشتغال ثلث
صلوات رباعية وثلاثية وثنائية ان كان حاضرا والاخر ... ان كان مسافرا ولا ارتباط لذلك
بالصحيح والاعم فكل من هو صحيحي يمكن ان يختار مراعاة اصالة البراءة كما ان كل من هو اعمي

جاز اختيار التمسك باصالة الاشتغال وايجاب تحصيل اليقين بالبرائة اذ الخلاف في ذلك بين الاصليين انما هو في صورة صدور الخطاب من الشارع وحصول الشك في المكلف به والشبهة في الخروج عن عهدة التكليف فمنهم من يتكلف بارجاع الامر الى الشك في التكليف ويتمسك باصالة البرائة ويحكم بعدم وجوب الصلوة الى الجهات الاربع وعدم وجوب تعددها للمناسب الجاهل بعينها ولا التعدد في الثوبين المشتبهين الا قائلا بانه القدر المتيقن من لزوم الصلوة الى القبلة وفي الثوب الطاهر انما هو في صورة كون القبلة وطهارة الثوب معلومتين فمن صورة الجهل والاشتباه يحكم بالتخيير في احد الجهات واحد الثوبين وان كان صحيحا وكذا الامر في وجوب تحصيل اليقين بغسل مواضع الوضوء بل يكتفي بغسلها بالطريق المعتاد وان لم تحصل اليقين بغسل مواضعه ومنهم من يراعي اصالة الاشتغال ويحكم بوجوب تعدد الصلوة في المقامين بجميع المواضع ويوجب تحصيل اليقين بغسل مواضع الوضوء لكون الشك في المكلف به وان كان اعتماد تمسك الاعم في بعض المقامات باصالة البرائة انما هو من جهة كون الشك في التكليف لكون الفاظ العبادات عنده مطلقة لا مجملة ويحكم بان الاصلان للساقين لتوابع الصحيح والاعم بل هما اصلان مستقلان ومنشأهما لزوم تحصيل اليقين بالبرائة عن التكاليف وعدمه وكذا اصل الاشتغال ليس من توابع الاحتياط بل كل منهما ينفرد عن الاخر الا ترى انه قد يمنع من شرائط الثاني من باب الاحتياط مع انه ليس خطاب بوجوب الشك في المكلف به ولو رت الشبهة في البرائة البتة فينبغي اعمال اصالة الاشتغال واذا تحقق ذلك فاعلم ان الحق المختار وجوب تحصيل اليقين بفراغ الذمة في اداء المامور به وتحصيل العلم بالخروج عن عهدة التكليف في كل موضع صدر عن صاحب الشريعة خطاب وحصلت الشبهة في حصول البرائة وتحقق الشك في الخروج عن العهدة وكان الشك في المكلف به ويدل عليه امور منها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وجه الاستدلال انه سبحانه اوجب علينا اطاعته واطاعة رسوله صلى الله عليه وآله الا بالنحو بان المتبادر هو المطلوب فالمستفاد من الآية الشريفة اشتغال الذمة وهو لا يرتفع بالشك والظن بل انما يرتفع باليقين بفراغ الذمة ومنها قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك ابدا ولا تنقض اليقين الا بيقين مثله وجه الاستدلال انه قد يقرر بان الذمة في اليقين لم يشتغل الا باليقين فالرافع للاشتغال منحصر في اليقين وهذا هو المطلوب ومنها العقل القاطع الحاكم بلزوم امتثال الشارع الحكيم امتثالا صادقا لسلب العقاب ومن الواضح انه لا يحصل في صورة الاشتباه والشك والظن الذي لا يغني من الحق شيئا فيجب تحصيل اليقين بحصوله ومنها استصحاب بقاء الاشتغال ما لم يحصل اليقين بفراغ الذمة ومنها ان التكاليف الشرعية ناظرة الى الواقع ونفس الامر لما بين من علمائنا الاعلام من

الا الانفاظ

ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية والمفاهيم الواقعية وقضية ذلك بعد تعلق الامر بها الاتيان بما علم انه ذلك الشيء في الواقع ونفس الامر ويتيقن به وذلك ما اردناه ومنها انه يجب دفع الضرر المخوف عقلا وهو لا يحصل الا بتحصيل اليقين بفراغ الذمة ضرورة بقاء احتمال الضرر في صورتي الشك والظن السادس ان وجوب المقدمة توصلي الا انه يمكن فيه نية الامتثال الى ذي المقدمة فتتصف بالوجوب وان لم يات بذي المقدمة اعتمادا على جواز نية الوجوب في الوضوء للصلوة مع علمه الفضاء او ان لم يات بالقضاء اذ مقتضى الادلة القاضية بوجوب المقدمة هو وجوبها بالوجوب الذي للمقدمة سواء اتى بذي المقدمة ام لا فليس وجوبها منوطا بالاتيان به حتى انه لو وجد الصارف عنه انتفى وجوبها كما قد يقال باختصاص وجوبها بحال امكان التوصل بها فمع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوبها او هو مما لا شاهد له كما يظهر بالتدبر في الادلة الدالة على وجوبها فمن لم يرد الاتيان بذي المقدمة لا يسقط عنه وجوب المقدمة كما لا يسقط عنه وجوب ذي المقدمة فما قال بعض الاكابر من ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها بالدليل عليه بالمنع لاقتضاء الادلة وجوبها على سبيل العموم سواء اراد الاتيان بذي المقدمة ام لا الكلام في انه هل يكون مقدمة الواجب في عدادها مستحبة فتكون واجبة غيرية ومستحبة نفسية فيجتمع فيها الحكمان وقد يحكى ذلك نقضا على مانعي اجتماع الامر والنهي حيث ان الاحكام الخمسة باسرها متضادة وكل اثنين منها متناقضان وهو مدفوع بان المحال انما هو اجتماع نفس الحكمين في شيء واحد لا اجتماع جهتي الحكمين فيه وحينئذ فنقول في مفروض المثال ان فيه جهة الاستحباب النفسي لا نفس الاستحباب فان الحكم الاربع للطلب المرجوح وما هو مستحب في نفسه اذا تعلق به الامر الوجوبي وصار واجبا للغير يغلب وجوب على الاستحباب ويبقى فيه الجهة النادرة فالمجتمع فيه هو الوجوب وجهة الاستحباب لا نفس الاستحباب ولا استحالة فيه وكذا الحال في الواجب والمكروه فان فيه جهة الكراهة كالصلوة في الحمام التاسع انه قد علم ان وجوب المقدمة توصلي وعلى هذا فلا يتوهم انه كسائر الواجبات وجاز ان يجتمع مع الحرام كقطع المسافة بالدابة المغصوبة في سفر الحج حيث انه واجب لكونه مقدمة للحج الواجب وحرام من جهة كونه بالدابة المغصوبة فاذا كان شيء واجب المقدمة كسائر الواجبات وجب ان لا يجتمع مع الحرام ولا يحصل الامتثال وقضية ذلك وجوب اعادة قطع المسافة للحج ولم يقل به احد فعلم ان وجوب المقدمة يجتمع مع الحرام وانت خبير بما فيه من الضعف فان الامر بالحج يقتضي الامر بقطع المسافة فاذا كان على الوجه المباح يكون ممتثلا واذا كان على الطريق الحرام

سابعها — في كفاية قصد التوصل بها في وجوب الفعل

ثامنها — في اجتماع الحكمين في شيء واحد

تاسعها

لكونه واجبا على الوجه المذكور مامورا به واذا فعله على الوجه الحرام بركوب الدابة الغصبية يكون فعله مسقطا للواجب لا انه يكون واجبا لانتفاء الامر بفعله على الوجه الحرام فليس فيه اجتماع الامر والنهي والوجوب والحرمة لانتفاء الوجوب في الطريق المحرم وعدم الامر به على هذا الطريق واما حصول الامتثال بقطع المسافة وقد يحصل برائة الذمة بالامتثال وهو في صورة اتيانه بالوجه المحلل وقد يحصل باسقاط الواجب وهو في صورة اتيانه بالطريق المحرم لعدم الامر حينئذ وتفصيل الكلام ان برائة الذمة بعد ثبوت الاشتغال قد يحصل باداء الواجب مثلا مع الامتثال كما اذا فعل على الوجه الحلال ابتغاء لوجه الله وقد يحصل باداء الواجب خاصة بدون الامتثال كاداء الدين بدون قصد القربة ودفن الميت كذلك وقد يحصل باسقاط الواجب كما في اذا الاجنبية وقطع المسافة في سفر الحج بالدابة الغصبية فانه اسقط الواجب ولم يمتثل ولم يؤد الواجب ايضا اذ لم يكن الفعل واجبا عليه على الوجه الذي اتى به وقد يحصل بسقوط الواجب كما اذا ذهب الماء بالميت الواجب تجهيزه انه كما يجب المقدمة الواجب وجوبا تبعيا غيريا مادام للفاعل كذلك يحرم مقدمة الحرام حرمة تبعية غيرية اذا كانت علة تامة للحرام فان بداهة العقل قاضية بانه اذا حرم الشارع شيئا حرم كلما يوجبه من حيث انه يوجبه ويكون علة لوجوده فكذلك الحرام فكلما هو علة للحرام حرام من تلك الجهة ومن يقول بعدم ذلك وان لم يقل بوجوب المقدمة ... الحرام ... العلة ... الحادي عشر انه لا فرق في المقدمة بين ما هو مقدمة للفعل الواجب وما هو مقدمة للترك الواجب كما اذا وجب ترك الحرام ... سواء كان مقدمة لنفس الترك او للعلم به كما في الحلال المشتبه بالحرام فان العلم بترك الحرام متوقف على التحرز عن جميع ما وقع فيه الاشتباه فيكون التحرز واجبا لما مر من وجوب مقدمة العلم حيث وجب العلم بفراغ الذمة كما هو الحق وقد يقال بعدم وجوب التحرز عن الحرام الا مع العلم بعينه وهو ضعيف ... في مطلق الرجال ويجب ان يعلم ان هذا الخلاف مقصور على الماليات ... كما اذا اشتبه المسلم بالكافر ... من كل وطي ... والدواء بالسم والخل بالخمر وامثال ذلك فالظاهر انه لم يقل احد بعدم وجوب التحرز فيه وجواز الاقدام الا بعد معرفة الحرام بعينه حتى يجاز في الامثلة المذكورة القتل والشرب والوطي والاكل والشرب بل لا يبعد دعوى الضرورة على وجوب الاجتناب فيها وفيما فيها الحادي عشر ان مقدمة

ثاني عشرها

المندوب

في ... واشتغاله ... الواجب وفي ... الحرام

لوجوب الامر حينئذ علة للامتثال

فانه فرد الواجب ... للطلاق الا انه لم يمتثل ... نية القربة وقصد الامتثال والاطاعة

في علة الحرام

ويستفاد ذلك ... الشرع

في مقدمة الترك ... والتحرز عن الشبهة

... الحرام ...

المندوب مندوب كما ان المقدمة الواجب واجبة وكما ان الحرام واجبة وجوبا تبعيا غيريا فكذلك ... ندبا غيريا والدليل الدليل الثاني عشر في بيان ثمرة النزاع في وجوب المقدمة وعدمه وهي امور منها غسل جزء مما زاد على محل الوضوء والغسل ليتيقن غسل المحل وكذا مسح جزء زائد على محل المسح ليتيقن مسح المحل وكذا الحال في مسح التيمم ومنها الاجتناب عن زوجة اذا اشتبهت بالاجنبية وعن غير المحصور اذا اشتبهت بمحارمه كالام والاخت والبنت ... وكذا الحال في جميع الشبهة المحصورة عادة واما اذا لم تحصر المشتبهات حل الجميع الا ان يبقى منه ما يحصر عادة ومنها تكرار الصلوة في الثوبين او الثياب المشتبهة ومنها الاتيان بثلث صلوات رباعية وثلاثية وثنائية اذا ترك صلوة واحدة ولم يعلم بعينها اذا كان في الحضر وبصلوتين ثلاثية وثنائية اذا كان مسافرا ومنها تغسيل جميع الاموات والصلوة عليهم وتدفينهم اذا اشتبه المسلمين منهم بالكافر ولم نقدر بالرجوع الى الروايات الواردة الى الحكم كحكم كبير الذكر ... او لتعذر الاطلاع على ذكرهم وربما فرق في المقام بالفرعية الا ان الكل لم يشكل ومنها انه اذا اخرج شيء وتيقن انه ما هو ... ولم يعلم ... فيتوضأ ويغتسل ... الاتيان ... الاصل ... الاول اقوى ومنها انه لو تيقن السهو ولم يعلم متعلقه الا انه يقطع بانحصاره في ايجاب السجود والتلافي او في السجود او الاحتياط او في ايجاب الاحتياط والسجود جميعا فعلى القول بوجوب المقدمة يتوقف العلم بالبرائة الواجب عليه وعلى القول الاخر يتخير ... للشك في التكليف ومنها انه اذا نذر صلوة ركعتين مثلا في ليلة القدر وكانت عنده مرددة بين ليال فعليه الاتيان بها في كل ليلة محتملة عنده ومنها لزوم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده على القول بوجوب المقدمة لان الاتيان بالمامور به متوقف على ترك ضده وقد يجعل ثمرة النزاع امور اخر ليس فيها ... منها ترتب الثواب على فعل المقدمة والعقاب على تركها وفي ان وجوبها غيري والوجوب الغيري لا يوجب ترتب الثواب على الاتيان بها ولا العقاب على تركها من حيث انه تركها بل باعتبار افضائه الى ترك ذي المقدمة ... كون المقدمة واجبة وجوبا نفسيا ... ومنها انه لو نذر واجبا ... الاتيان بذي المقدمة ... الاطلاق في النذر ينصرف الى الواجب المستقل دون الغيري الا اذا صرح الناذر به وهو ... ان ذلك ...

في ... للمفتي

المشتبه

في ...

الاصول الى الارتباط لمباحث الاحكام الفرعية اولى ومنها حصول الغرض بترك المقدمات اذا كانت مفقودة بحيث تحصيل الاضرار على المقصود وفيه ان الغصب لا يترتب على ترك المقدمات من حيث هو تركها كما عرفت بل من جهة افضائه الى ترك الواجب اذا كان الواجب امرا واحدا لكون جهة الغصب فيه واحدا وان كان امرا له مقدمات تركت جميعها فقطره

اختلفوا في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد على ستة اقوال اربعة في الضد العام وهي الاقتضاء بطريق التضمن او الالتزام او العينية وعدم الاقتضاء مطلقا وهو القول الاخير المحكي عن السيد علم الهدى سيدنا المرتضى وابن زهرة [illegible]

وعن الضد الخاص الاقتضاء بطريق الالتزام او الاستلزام بمعنى التضمن والاستلزام بمعنى اللزوم بالمعنى الاعم او العينية وذلك القول الاخير منسوب الى العاقل الفاضل [illegible]

[illegible]

[illegible] قد حكى التوقف عن بعض الاصوليين فبانضمام هذا القول [illegible]

[illegible] من قرائن الاقوال [illegible]

يستدعي رسم مقدمات الاولى ان هذه المسئلة كمسئلة مقدمة الواجب انما يرتبط بالاوامر من جهة لولها التزم والوجوب والا فلا اختصاص لها بالاوامر اذ هو من احكام الوجوب سواء كان الدال عليه امرا او غيره فالمقصود ان ايجاب الشيء هل يقتضي كون ضده منهيا عنه فادراج [illegible] وذكر بالعنوان المسئلين في بحث الاوامر انما هو بملاحظة مدلولها وقد ذكرها بعضهم في المبادي الاحكامية من جهة كونها من لواحق الايجاب واحكامه ويمكن ادراجها في الادلة العقلية ايضا لاستقلال العقل بالملازمة بين الامرين في المقامين اعني ايجاب الشيء ايجاب مقدمته وتحريم ضده فكما ان العقل قد يستقل بادراك بعض الاحكام من غير ورود الشرع فكذلك قد يستقل بادراك ثبوت بعض الاحكام بعد ورود الشرع بثبوت حكم اخر لاستقلاله بادراك الملازمة بين الامرين فاثبات الملازمة بينهما الذي هو محط البحث في المقامين مما يستقل به العقل الى ان كان الحكم بثبوت اللازم اعني وجوب المقدمة والنهي عن الضد بعد ورود الشرع بثبوت الملزوم

اعني

اعني ايجاب الشيء والمقصود العقل والنقل الثانية ان التقابل عند المتكلمين على اربعة اقسام لان كل متقابلين بحسب الوجود فاما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية ام لا والمراد بالصفات النفسية ما لا يفتقر اتصاف ما هي له الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان ويقابلها المعنوية المفتقرة الى تعقل امر زائد كالحدوث والتحيز له فانه يتصف بهما لو اسقط الجسمية فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا كذلك فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان والتضايف بان كان تعقل احدهما وتحققه متوقفا على تعقل الاخر وتحققه فمتضايفان كالابوة والبنوة والا فمتلافان كالسواد والحلاوة وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فان كان من شان محله الوجود كالعمى والبصر او من شان نوعه الوجود كالكوسجية والالتحاء او من شان شخصه ذلك كالامردية بالنسبة الى شخص لم ينبت لحيته والالتحاء فالعدم والملكة وان لم يكن كذلك فالسلب والايجاب كالقائم واللاقائم وما ذكرنا من اعتبار عدمية احدهما لا ينافي [illegible] للموجود لان العدم فيما كون احدهما عدميا عنوان للامر الموجود فان الكور والكوسجية والمردية واللاقائم عناوين للذوات الموجودة كما لا يخفى واما عند الاصوليين فالتقابل [illegible] في الاوليين والسلب والايجاب والعدم والملكة في الضدين فالضدان عندهم اعم من ان يكونا وجوديين او احدهما وجوديا والاخر عدميا وبهذا يصح اطلاق الضد على الضد العام مع كونه من التروك والسلوب ولا حاجة الى ارتكاب التجوز فيه بجعل الترك ضدا باعتبار المجاورة حيث انه يجامع الفعل الوجودي ولا الى ارجاع الترك الى الكف النفسي وذلك لما عرفت من كون الايجاب والسلب مندرجا تحت التضاد باصطلاح الاصوليين فان ترك الصلوة المامور بها مثلا عند الاصوليين يكون ضدا لنفس الصلوة حقيقة وعلى هذا فيجب ان يفسر الضد في هذا الاصل بما ينافي المامور به بالذات سواء كان نقيضه كما في الضد العام بمعنى الترك المقابل له تقابل السلب والايجاب ام مضادة كما في ساير الاضداد الخاصة الوجودية المنافية للمامور به بالذات والحاصل ان الضد العام هو الترك وقد يطلق على احد الاضداد الوجودية وهو في الحقيقة يرجع الى الضد الخاص اذ المراد بالاحد اما ما يكون مبهما مطلقا او ما يكون مبهما عند المخاطب معينا عند المتكلم على حد قوله سبحانه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة كما هو احد التفسيرين في الاية الشريفة وعلى التقديرين يكون فردا خاصا والملخص ان احد الاضداد اما ان يلاحظ على وجه يعتبر فيه الوحدة فيكون المنهي عنه هو واحدا منها فقط واما ان يلاحظ على وجه لا بشرط فيكون النهي عن احدها نهيا عن جميع احادها نظرا الى النكرة الواقعة في حيز النفي ويكون المنهي عنه على هذه الملاحظة

جميع الاضداد الخاصة وعلى الملاحظة الاولى واحدا لا بعينه والمقصود ان النهي عن الجماع ضده واحد كما في الواجب فلا يشمل النهي جميع اضداد المامور به لو امكن الاتيان بها في زمان واحد بل المحرم المنهي عنه هو احد منها لا بعينه قلنا القول بذلك ما يظهر من هذا بل المراد انه لو قيل ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد العام باحد هذين اللحاظين يكون جميع الاضداد منهيا عنها باحد الملاحظتين في اعتبار الاحد وواحد منها على الملاحظة الاخرى واما الضد الخاص فقد يطلق على كل من الافعال الوجودية المنافية بذواتها للمامور به وهذا هو المعنى المتعارف المتبادر منه وقد يطلق على المعنى العام الذي هو القدر الجامع بين تلك الاضداد اعني الفعل الوجودي الخاص الذي ينافي المامور به بالذات ومن جهة اعتبار الخصوصية جرت العادة بعده ضدا خاصا لا عاما وقد يطلق على الفعل الوجودي الذي ينافي المامور به بالذات باسقاط قيد الخصوصية وهو بهذا الاعتبار ايضا ضد خاص ايضا لا عام اذ بعد ورود الامر يتعلق النهي بخصوصيات هذا المعنى الكلي وان كان من جهة انطباق هذا المعنى الكلي عليها واتحادها معها الثالثة

ان الحرام قد يكون نفسيا لحرمة الغيبة وقد يكون غيريا لحرمة ترك المقدمة المفضي الى ترك ذي المقدمة وقد يكون اصليا اذا ورد به الخطاب كقوله سبحانه ولا تقتلوا النفس التي حرم الله وقد يكون تبعيا كحرمة ضد المامور به [illegible] فنقول ان المراد بالنهي في المقام هو النهي النفسي او الغيري والمراد به الاصلي او التبعي لو صح ذلك يستدعي لبطلان القول بالتبعي على القول بكون الامر بالشيء عين النهي عن ضده لان هناك تكليفان لا تكليف واحد هو الامر بالشيء وذلك بعينه نهي عن ضده فمفاد وجوب الشيء عند هذا القائل هو حرمة ضده والعلية بالنظر الى ذلك يرتد بعينه الى انه تعالى واما على القول بمغايرة الامر بالشيء للنهي عن ضده واستلزامه له فلا ريب في حصول التكليفين يكون احدهما ملزوما والاخر لازما وحينئذ يجب التزام كون احدهما نفسيا والاخر غيريا اذ لا يعقل القول بتحقق التكليفين مستقلين في المقام على وجه يكون كل منهما مطلوبا في نفسه ليترتب عليهما ثوابان على تقدير الامتثال وعقابان في صورة المخالفة ولو فرض القول به لا يليق ان يصغى اليه والظاهر ان كون النهي تبعيا نظرا الى ما مضى في وجوب المقدمة فيكون الامر بالشيء دالا عليه من دلالة الالتزام اما بتبعية اللزوم التبعي العقلي البين بالمعنى الاعم نعم لو قيل بالدلالة الالتزامية اللفظية باللزوم البين بالمعنى الاخص ولم يتبين لهما منزلة الدلالة المطابقية في تعلق الخطاب بمدلولها كان النهي اصليا الا ان القول بحصول الالتزام اللفظي في المقام لو فرض ثبوت القائل به في غاية الضعف والوهن وما توهموا من النزاع وحملوه ثمرة له من فساد الضد ان كان عبادة لا يقتضي ان يكون النهي اصليا ولا نفسيا لوضوح ان النهي بما هو هو يقتضي فساد العبادة وان كان تبعيا او غيريا

ايضا

الرابع ان ما ذكرناه من ان النهي عن الشيء يدل على الفساد لو ثبت النزاع ولو لاجل الغير وتبعا له لا باس به بحيث يبطل الامتثال والصحة فالتحقيق ان النزاع في المقام في تعلق النهي الغيري التبعي بالضد فالقائل بكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده عنى به ذلك والقائل بعدمه يمنع من حصول النهي عن الضد لعدم غاية الامر ان يكون ترك الضد مقدمة مما لا بد منه نظرا الى ما مضى في وجوب المقدمة الى البعيد انه لا مرية في ان صيغة الامر مغايرة لصيغة النهي وانه لا اتحاد بينهما في الوجود بحيث يكون صيغة افعل عين صيغة لا تفعل وكذا لا شبهة في عدم حصول الملازمة بين الصيغتين لو صنع خلافه الحس ولم يخالف احد من العلماء في شيء من ذلك وانما الخلاف في ان صيغة الامر هل يقتضي مفاد النهي عن الضد حتى يكون الحاصل بصيغة الامر بالشيء شيئين احدهما الامر بالشيء والاخر النهي عن ضده سواء كانا حاصلين بخطاب واحد كما هو الحال عند القائلين بالعينية ام يحصل بخطابين يتبع احدهما الاخر في الوجود او انه ليس الحاصل هناك الا شيء واحد هو الامر بالشيء لا غير الخامس انه قد حكي عن جماعة من المتاخرين انهم قرروا النزاع في المسئلة في الواجب المضيق اذا كان له ضد واجب موسع لو ان الواجبين اما موسعان او مضيقان او المامور به مضيق والضد موسع او بالعكس وعلى التقادير الاربعة اما انهما من حق الله او من حق الناس او احدهما من حق الله والاخر من حق الناس فترتقي الاقسام الى ستة عشر وذكروا ان المكلف مخير فيما اذا كانا موسعين سواء كانا من حق الله او من حق الناس او احدهما من حق الله والاخر من حق الناس وكذا اذا كانا مضيقين مطلقا ولم يكن احدهما في نظر الشارع اهم والا فيختص الاهم بالوجوب فيقدم على ما ليس كذلك والامر فيما اذا كان المامور به موسعا والضد مضيقا على جميع التقادير الاربعة ظاهر لوضوح ان الامر بالموسع لا يقتضي النهي عن المضيق [illegible]

[illegible]

مختلفين وربما يتخيل عدم جواز كون المامور به موسعا والضد مضيقا اذ المضيق يكون مطلوبا للشارع في ذلك الزمان دون الموسع وهو ممنوع بان تضييق الطلب في جانب الضد وتوسعته في جانب المامور به لا يمنع من اطلاق المامور به على الموسع والضد على المضيق وكيف كان فسقط من تلك الاقسام اثنا عشر وبقي قسم واحد ينحل الى اربعة اقسام وهو ما اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا سواء كانا من حق الله او من حق الناس ام مختلفين فهذا هو الذي يصلح لان يتعلق به النزاع عند الموافق وهو حاصل ان النزاع مخصوص بالواجبين وبخصوص هذه الصورة الاخيرة من الواجبين والذي دعاهم على هذا التخصيص انهم زعموا عدم ظهور ثمرة النزاع في غير الواجب من المندوب والمباح وفي غير هذه الصورة من الاقسام الاخر كالمضيقين والموسعين لثبوت التخيير في الاوليين لعدم جواز تعلق الامر بالضدين في ان واحد

وكذا في الثانيين ولا يخفى عليك في تخصيص النزاع بالصورة المفروضة من وجوه منها انه مخالف لاطلاق كلام معظم الاصوليين وسائر طيهم واختصاص ثمرة النزاع بالصورة المذكورة على فرض تسليمه لا يقتضي تخصيص النزاع بها لامكان وقوعه على سبيل الاطلاق وان اثمر في قسم مخصوص اذ لا عبرة في ثمرة النزاع حصولها في جميع شقوق المسئلة ومنها ان اختصاص ثمرة النزاع بتلك الصورة ممنوع لوضوح ان الضد اذا كان من الافعال المباحة والاعمال التي يوجد الاجر في العمل بالاقتضاء كما هو الحق يكون تلك الافعال محرمة لم يصح الاستيجار عليها وحرم اخذ الاجرة اذا كانت صنعة كالخياطة والكتابة والتجارة والصياغة وامثالها وعلى القول الآخر يصح ذلك ويحل اخذ الاجرة عليها وكذا الحصول الثمرة فيما اذا كان الضد من العقود والايقاعات اذ قضية تعلق النهي الذي اقتضاه الامر على القول بانه في المعاملات يقتضي الفساد مطلقا والفساد ظهور الثمرة فيما اذا كان الضد مندوبا كالصلوات المندوبة والزيارة والتلاوة ونحوها مما لا يبلغ اليه يد الانكار فلا داعي لحصر النزاع بالواجب ومنها ان اخراج المضيقين عن البين مما لا وجه له لوضوح انهما وان لم يجز تعلق التكليف بهما تماما الا انه يجوز على سبيل الترتيب نعم اذا لم يفعل احدهما يتعلق الامر بالآخر كما سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله تعالى ومنها ان اخراج الامر الموسع عن محل الكلام انما يصح اذا لوحظ بالنسبة الى الفعل الواقع في اجزاء الوقت قبل تضييق الواجب اذ يعرف الواضح ان الامر حينئذ لا يقتضي النهي عن ضده وان كان عاما لجواز تركه قبل التضييق فضلا عن ضده الخاص ونحن لا نقول به والذي نذهب اليه هو ان يكون النهي على طبق الامر وعلى حسبه فكما ان الامر يفيد وجوب الفعل في تمام الوقت المضروب له فيفيد المنع عن اخلائه تمام الوقت المفروض وتركه فيه بل والفعل الآخر على اضداده الوجودية المانعة عن الاتيان به واذا تضيق الوقت تعلق الفعل ويحرم ضده والحاصل ان مفاد الامر هو وجوب الفعل في مجموع الوقت من حيث هو وتحريم تركه وضده في جميع الوقت تماما فاسقاط الواجب الموسع من البحث لا وجه له ونقول فالتحقيق ان تعميم محل النزاع بانحاء وقع فيما اذا كان المامور به والضد غير موقتين او موقتين او مختلفين وعلى تقدير التوقيت اما ان يكونا موسعين او مضيقين او مختلفين وعلى جميع التقادير اما ان يكونا عينيين او كفائيين او تخييريين او مختلفين وعلى جميع الفروض اما ان يكونا من حقوق الله سبحانه او من حقوق الآدميين او احدهما من حقوق الله والآخر من حقوق الناس وكذا الكلام في ما اذا كان الضد مندوبا او مباحا من المعاملات

اي الكعبي منه

اي سواء كان النهي لاجل المعاملة ام لاجل غيرها منه

في نفي صحة محل النزاع

السادس

اذ لا غرض بالحرف في الصناعات السادس حكى ان المباح ليس بموجود اصلا خلافا للكعبي ابي القاسم البلخي فانه نفى الاحكام وانكر وجود المباح والمنقول عنه في هذا الباب يشبه المقصود ويمكن ان يكون المراد ان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده لا غير ويمكن ان يكون مراده ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالعرض وبقي الغير فلا يكون واجبا ونفى لاتصاف ولا للغير والظاهر ان مراده هو الوجه الاول لاستبعاد كونه من العالم الجمهور

~~وبما العرض على الاول الذي اعتبر من الوجوب بنفي الاباحة بهو لما يلي في القول بان يكون المباح في الوجود~~

~~حيث ما في الى ان يكون المباح في الوجود~~

ثم انه شبهه التي تشبث بها على التقدير تمامها كما ستطلع عليها تقتضي انتفاء المندوب والمكروه ايضا وعلى هذا فيحتمل ان يكون قائلا بانتفاء الاحكام ومن لنفي الاحكام في نفي المباح مثالا لا لحصر الانواع المنتفية لديه ويحتمل ان يكون هذا نقضا عليه نظرا الى نقض عليه من جهة الحرام واجبا ~~هو تركه واجب على والتحق~~

امر هنا فكما للتوقف ترك الحرام امر على فعله والواجب حرام للتوقف فهو واجب امر على تركه وسينكشف لك حقيقة الحال في هذا المقال في شبهته المقررة في كتب الاصوليين تقريرات اوجه احدها ما حكى عن العلامة اعلى الله مقامه من ذكر في تقرير شبهته ان المباح ترك للحرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه ما من مباح الا وهو ضد للحرام على وفاق المتكلمين من ترك للعدم والسكون ترك للفعل وكان الاتيان بالفعل رافع لتركه فكذا الاتيان بضده رافع للفعل والجواب عنه انه ان اريد ان فعل المباح عين ترك الحرام ونفسه فهو بين الفساد ضرورة ان الاتيان بالضد ليس عين رفع الفعل وانما لمقارنة والصاحب والواجب انما هو الترك المقارن لفعل المباح فليس من عين المقارن في وجه فعل المباح المقارن للترك الحرام وان اريد ان فعل المباح سبب لترك الحرام فهو ايضا كما ترى ظاهر البطلان لوضوح ان ترك الحرام لا يتسبب عن فعل المباح وانما السبب المؤدي اليه هو الصارف عن فعل الحرام اعني عدم الارادة او ارادة ضده المباح الذي هو مقدم على فعله وعلى تقدير التسليم كون فعل الضد سببا لترك الحرام فهو من جهة الاسباب اذ كما يستند ترك الشيء الى وجود المانع فقد يستند الى العدم المقتضي او فقد احد الشرائط فلا يتوقف ترك الحرام على خصوص الاتيان بفعل المباح ولا يستند الى ذلك وجب كل من الاسباب على جهة التخيير لوجود المحذور اعني كون المباح واجبا اذ مع استناد ترك الحرام الى بعض تلك الاسباب وهو عدم ارادة الحرام لا وجوب لغيره اصلا لانها بما يستفاد من المقام وهو ان ترك الحرام لازم فعل من الافعال المباحة وترك الحرام واجب فيكون ما لازمه ايضا واجبا لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم والجواب اولا فبالمنع من لزوم اتحاد حكم المتلازمين اذ لا مانع من اختلافهما في الحكم لا عقلا ولا شرعا واما ثانيا فلان قصارى ما يمكن ان يقال في المقام ان الحكم الثابت لاحد المتلازمين يثبت للآخر تبعا وبالعرض

الى الكعبي وحبر في العراب بهما

الى عدم ارادة الحرام وعدم ارادة المباح

عطف على الاخير من الترديد والاول الى الوجه الثالث وجها علمي

من غير ان يكون ثمة حكمان بل حكم واحد ثابت لاحدهما بالذات وللآخر بالعرض وقضية ذلك ان يكون الوجوب الوجودي واجب الحصول بالتبعية من ترك الحرام فهو في الحقيقة لا يكون واجبا الا بالعرض وبهذا ليس من نفي المباح في شيء غاية الامر ثبوت الوجوب بالعرض والمجاز للكلي الذي فرض ملازمته لترك الحرام ولا يسري الى جزئياته المندرجة تحته فان اراد القائل بوجوب المباح هذا الذي ذكرناه فلا نزاع في المعنى وان اراد ثبوت الوجوب له بنفسه بالذات او عرضيا فهذا الوجه كما عرفت غير ناهض لاثباته واما ثانيا فلان الوجوب بالعرض والمجاز انما هو ثابت للكلي المفروض ملازمته لترك الحرام لانه الذي لا ينفك عن ترك الحرام ولا كلام راجع الى الخصوصيات المندرجة تحته لجواز انفكاك كل منها عن ترك الحرام فثبوت الحكم على الوجه المذكور للكلي لا يستتبع ثبوته للفرد لان الداعي لثبوته والجهة الباعثة عليه انما هو عدم امكان الانفكاك وقد عرفت امكان انفكاك الجزئيات عن ترك الحرام فلا يتصف بالوجوب التبعي بالعرض والمجاز ايضا فلا وجه اذن لرفع الاحكام الاخر المباحة بالعرض ايضا فتدبر ثانيها ان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال المباحة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهو واجب ثبت بوجهين منها ان ترك الحرام ليس متوقفا على فعل المباح فقط بل لو سلم التوقف فانما يتوقف اما على المباح واما على الواجب فيكون انه قد يحصل بالاتيان بالواجب وهذا انه لا يدفع قول الكعبي اذ مقتضاه كون المباح واجبا بالوجوب التخييري ومنها انه يستلزم كون الحرام واجبا اذا توقف عليه ترك حرام آخر فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد وهو محال ورد بانه لا مانع من اجتماع الحكمين في شيء واحد من جهتين مختلفتين فليلتزم الكعبي بذلك ويقول ان الحرام حرام بجهة ذاته وواجب من جهة الايصال الى ترك حرام آخر وانت خبير بان هذا الرد مبني على القول بجواز اجتماع الامر والنهي وهو مما لا اصل له فالحق في الايراد عليه ان يقال ان ذلك من باب اسقاط الواجب فان الحرام يكون مسقطا للواجب لا انه يصير واجبا وان ادى الى ترك حرام آخر اذ ليس كل موصل الى الواجب مندرجا تحت المقدمة الواجبة ومنها انه يستلزم صيرورة الواجب حراما اذا توقف على تركه واجب آخر وفيه انه لا ارتباط لخصوص قول الكعبي بل هو مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد واذن فهذا الضد المنهي عنه لا يكون واجبا الا اذا اعرض المكلف عن المامور به فيتعلق به الامر على سبيل الترتيب كما سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله تعالى ومنها النقض بالمندوب والمكروه ~~فانه يستلزم انتفاءهما~~ لا لالتزام الدليل وجوبها وفيه انه لا يبعد التزام بها الكعبي وقال بمنفيه الاحكام والاثبات جهة الاستحباب والكراهة في المندوب والمكروه لا ينفيهما الا على القول المنقول

ثم ان المنتزع الحكمي الحقيقي يثبت في هذا المقام هو الحكم الالزامي

وحاصل ان لا يكون الحكم بلحاظ ان يكون الجزئي الحكم الذاتي بالغير بل الحكم بالغير بالنظر الى ذاته والوجوب بالعرض والطواف والوجوب حقيقة بالغير لا الوصف بالوجوب حقيقة

ان الكلي الحكم الشامل للضد ان هذا الحكم لا يسري الى الجزئيات الى الفرد الحكم جميع الكليات منه

ينفع انه تقول المعنوية الجهة الاباحة وغلبة الوجوب

يقول
في المباح الذي توقف عليه ترك الحرام فضلا عن الحاصل انه اما ان ينفي المباح رأسا او كذا المندوب والمكروه ويحكم بكونها واجبة بالذات او يقول مع كونها واجبا بالذات بثبوت جهة الاباحة والاستحباب والكراهة فيها وكيف كان فالنقض المذكور لا يبطل دليله ومنها المنع من وجوب المقدمة وهذا اول الاجوبة عند القائلين بعدم وجوب المقدمة زاعمين ان القائلين بوجوبها استصعب عليهم الامر في دفع شبهة الكعبي حتى الآمدي انه قال لا خلاص عنه الا بمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيه خرق للقاعدة الممهدة عند اهل الاصول ثم ذكر ان ما ذكره الكعبي غاية الغموض والاشكال وعسى ان يكون عند غيري حله او قد عندي حله وهو ان ترك الحرام لا يتوقف على فعل المباح بل هو متوقف على وجود الصارف عنه اعني عدم ارادته وكراهته من الله سبحانه وهو ظاهر ولو فرض انتفاء الصارف وانه لم يكن بعد فعل المباح والا وقع في الحرام فيلزم وجوب المباح بالذات بالعرض والمجاز تبعا لترك الحرام الواجب في خصوص تلك الصورة وذلك لا يوجب نفي المباح راسا لندرة الصورة المفروضة او اورد عليه بان الصارف عن الحرام ان كان خارجا عن اختيار المكلف وقدرته كان الاتيان بالحرام ممتنعا عليه ومعه يرتفع التكليف فلا تحريم هناك وهو خارج عما نحن بصدده اذ لا يخفى ان احتجاج الكعبي مبني على ثبوت التحريم وان كان مقدورا له مندرجا تحت اختيار المكلف تقرير الدليل كون كل من الصارف وفعل المباح كافيا في ترك الحرام فيكون المباح احد الواجبين التخييريين وهو عين مقصود المستدل وفيه كلام عند اعتبار الشق الثاني من الترديد والقول بانه اذا تحقق احد الواجبين التخييريين اعني الصارف انتفى وجوب الآخر فلا يكون فعل المباح اذن واجبا وانت خبير بان هذا انما يتم بالنسبة الى ان وجود الصارف واما بالنسبة الى زمان انتفاء الصارف عنه فالتخيير باق على حاله اذ يجب على المكلف في كل زمان احد الامرين اما تحصيل الصارف او ايجاد ضد الحرام الذي هو المباح ومعه لا ينتفي المباح رأسا فالتحقيق في دفع الايراد ان كون الصارف غير مقدور لا يقتضي ان لا يكون احد الفعل غير مقدور لئلا يتعلق به التحريم الا ترى ان العقيم يمتنع على الكبائر وكثير من الافعال المحرمة واجب عليه ومع ذلك يتوعد ويعاقب على تركها ولذا يستحق المدح والعقاب على الكبائر وكذا العصمة عليهم السلام مع ذلك فالعصمة اختيارية مقدورة والله عليم بالحكم نقول فيما نحن فيه ان الخوف والخشية من الله سبحانه ولوازمهما هو من مقومات التقوى والاجتناب عن المعاصي وترك المحرمات ودواعيها فقد يكون ملكة للشخص بحيث لا يكون حصولها واذن فترك الحرام يكون

في الاشارة الى جهة الاباحة في الصادرة

١٣٨

واجبا على متوقفا على الصارف المذكور من غير ارتباط بفعل المباح وليس يجوز ان يقال ان الحرام لا يكون

داخلا تحت قدرته على هذا التقدير لانه ... وكون المقدور ... تحت

مشية الفاعل بحيث اذا شاء فعل واذا شاء لم يفعل ... ان ... فى ضمنه لصدق ...

ان شاء فعل واذا شاء لم يفعل وقد لا يكون الصارف ... عواقب الامور

المعلومة ... ولو بالاصغاء الى المواعظ والنصائح من غير حاجة الى ارادة الاتيان

بالمباح وقد يحصل ... وبارادة فعل المباح الضاد ... الفعل ... القول

[illegible]

١٣٩

[illegible]

واجب وكلما يتوقف على الواجب فهو مما لا يتم الواجب الا به واما الثالثة فقد مرت الحجة عليها في بحث وجوب المقدمة

فهي ليست بنفسها غير مفتقرة الى التعليل نعم لما كان وجوب تركه وجوبا تبعيا غيريا كمون حرمة فعله

ايضا حرمة تبعية غيرية لانها ان فعل الضد علة لترك المامور به وترك المامور به حرام وكل علة الحرام

اما المقدمة الاولى فلوضوح ان المكلف ما دام مشتغلا بالضد يستحيل عليه الاتيان بالمامور به

لامتناع اجتماع الضدين وليس لنا ان نقول ان ترك المامور به يتوقف على فعل الضد لما دللنا سابقا على ان

الترك يتوقف على وجود الصارف بل نقول ان فعل الضد مانع عن الاتيان بالمامور به فيكون علة فيقتضي تركه

واما الثانية فلا تحرير واما الثالثة فلما تقرر في لواحق مقدمة الواجب مما لا مزيد عليه فتحصل من ذلك

كله ان فعل الضد حرام وليس المراد انه حرام بالحرمة النفسية الاصلية ليمتنع اذ حرمة علة الحرام الغيرية بل المقام

بل المراد انه حرام [illegible] حرمة تبعية غيرية اذ علة الحرام انما تحرم من جهة افضائها الى الحرام لا

لنفسها والنهي التبعي متعلق بها لا النهي الاصلي حتى يقال انه عين النهي عن الضد ... ما كان انما

مثله او وصفه او خلافه واللوازم بل باطله بيان الملازمة ان كل متغايرين اما ان يكونا متساويين في الصفات

النفسية او لا فان تساويا فهما مثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد

بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا كذلك فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما بطلان

اللوازم فبانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي

عن السكون الذي هو ضدها لا انتقال الا مرا اذا اعتبر تميز الفاعل يكون قائما بالامر واذا اعتبر مصدرا لمعنى المفعول

يكون قائما بالمامور وكذا الكلام في النهي فلا ارتباط لهما بالقيام الى الفعل المامور به اعني الحركة في مفروض المثال

ايضا فان المفروض تعلق الامر بالشيء والنهي بضده فيكون الاول وصفا للشيء والاخر وصفا لمتعلقه ولا مانع

من اجتماع الضدين على هذا الوجه كما في زيد قبيح حسن غلامه لانا نقول انه لما كان مرجع الخلاف في كون الامر بالشيء نهيا عن

ضده الى ان وجوب الشيء هل يقتضي تحريم ضده وكان مقصود القائل بكون الامر بالشيء عين النهي عن ضده ان الامر

الحاصل من احدهما عين الحاصل من الاخر والمتحصل من كل من الامر والنهي المفروضين عين المتحصل من الاخر في الخارج

فاراد بهذه الفقرة من الحجة ابطال المضادة نظرا الى ظهور اجتماع الامرين في الحركة اذ الحاصل من الامر بها والنهي عن

السكون شيء واحد في الخارج عارض للحركة وهو الوجوب والتحريم وان كانا صادرين عن الامر الا انهما قائمان بالفعل

المامور به والمنهي عنه ولذلك يتصف الفعل بالوجوب والتحريم بلا اشكال والجواب عن الثاني واضح اذ ليس

المقصود دفع المضادة بين الامر بالشيء والنهي عن ذلك الشيء ليلزم بيان اجتماعهما في محل واحد لتكون ذلك

كما ان شيئا من الواجبات والمندوبات لا يخرج عما هو عليه من جهة عصيان المكلف وحينئذ فلا يجوز ان لا يقتضي الامر بالشيء نهيا عن

وحينئذ علم ان كون فعل الضد علة لترك المامور به لا ينافي كون الصارف عنه ايضا علة للترك فاعلم ان الصوارف عن الافعال ايضا مختلفة فمنها عدم الارادة

فيكون بمجردها كافية في ترك المامور به من دون حاجة الى حصول ضد من اضداده وقد لا يكون ذلك كافيا ما لم يحصل الضد كما اذا نذر البقاء على الطهارة

مدة معينة يمكن البقاء عليها في تلك المدة ثم نظر يكون مامورا بابقائها فاذا اراد مخالفة الامر فمجرد انتفاء الداعي الى البقاء وارادة عدم البقاء

لا يمكن في ذلك بالصارف لا يمكن انتفاء الطهارة بل لا بد من ايجاد ضد ما خاص الذي هو الحدث فيكون ايجاد هذا الضد سببا لترك المامور به

ان كان مسبوقا بارادة الترك ... في ذلك الصوم لعدم انعقاده ان قلنا بعدم فساده ... فان ترك الصوم ... موقوف

على الاتيان بفعل الضد الخاص فيما ثبتنا انما هو في جهة الصور المخصوصة المفروضة وليس هناك طلب اخر ملحوظ في جانب الترك اصلا فالطلب واحد

والدين ترك الفعل المتعلق به الامر الاخر اما حيث انما يقتضيا موجبا لاستحقاق العذاب لكونه مخالفة للامر المفروض

فحرمة الترك عين وجوب الفعل ووجوب الفعل عين حرمة الترك وكذا الكلام في النهي فان حرمة الفعل

عين وجوب الترك ووجوب الترك عين حرمة الفعل ولذا يكون ترك كل حرام واجبا وترك كل واجب

حراما من غير ان يكون هناك تكليفان وبهذا التفصيل ظهر احتجاج القائل بالالتزام والذاهب الى التضمن

والجواب عنه فان حاصل حجة الاول ان الوجوب الذي هو مدلول الامر طلب حتمي وهو مركب من الاذن والمنع

المنع من الترك فيكون الامر دالا على لوازمه وقد عرفت ان هذا المعنى مستفاد من الامر في مرتبة استفادة الطلب منه

من غير ان يتاخر عنه في المرتبة ليكون لازما له ويصح الحكم بالالتزام وملخص حجة الثاني ان المنع من الترك جزء من مدلول

الوجوب الذي هو مدلول الامر فيكون مدلولا تضمنيا للامر وقد اتضح الجواب عنه ايضا بانه لا تعدد في المقام و

ليس هناك الا طلب واحد وتكليف متحد اذ حرمة الترك هو عين وجوب الفعل وبهذا تعرف ايضا حجة القول بعدم

اقتضاء الامر النهي عن ضده العام ان الذي يقتضيه الامر ليس الا كون فاعله مريدا للفعل المامور به وليس

يجب عليه ان يكون كارها للترك وليس يستفاد ذلك من الامر اصلا ويشهد بذلك الامر المتعلق بالنوافل فان

الشارع الحكيم لا ينهى عن تركها ولا يكره ضد تركها مما حققنا سابقا العلم الجواب عن ذلك الحجة فان ارادة الفعل

الواجب هو عين كراهة تركه وكراهة تركه عين ارادة فعله لكون الطلب فيه حتميا لا الاستشهاد بالنوافل

غير مناسب فان الطلب فيها لم يبلغ حد الحتم واللزوم ونحن نقول ان في النوافل ايضا بان رجحان فعله هو عين

رجحان ترك تركه وان الامر الندبي اذا تعلق بشيء هو عين النهي عن ضده لكن نهيا تنزيهيا لا تحريميا

وان لم نعبر بكون ترك المستحب مكروها فانما هو لحق فان النهي عن ترك المستحب نهي لا ان ذلك اكبر في الاصطلاح

كراهة وان كان ترك المكروه ليس مستحبا ذلك كله الاقوال في الضد العام واما الضد الخاص فالحق فيه ان

الامر بالشيء يقتضي النهي عنه اقتضاء معنويا على طريق الاستلزام نهيا تبعيا غيريا نظر وجوب المقدمة فيكون النهي

لازما للامر بالملزوم البين بالمعنى الاعم والحجة على امور ثلاثة الاول ان الاتيان بالمامور به متوقف على ترك

الضد فيكون ترك الضد مما لا يتم الواجب الا به وكل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون ترك الضد واجبا

وما يكون تركه واجبا يكون منهيا عنه وحراما ... المقدمة الاولى فلوضوح عدم امكان الاتيان

بالمامور به من غير ان يترك ضده ضرورة استحالة اجتماع الضدين واما الثانية فظاهر اذ لا ريب في ان المامور به

التي لا يكفي على المثال فتامل جيدا

واجب

احد المعنيين على الاخر من اطلاق النهي على الامر لمناسبة بينهما في الجملة ويكون ذلك كاللغو والاولى نحو انت والاخر

وتلك لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد به انه طلب الكف عن ضده منعنا ما زعموا انه لازم

للخلافين من اجتماع كل واحد مع ضد الاخر فانه مجرد دعوى ليست بينة بنفسها ولا مبينة بل هو واضح الفساد

لان الخلافين قد يكونان متلازمين كطلوع الشمس ووجود النهار فليستحيل فيها ذلك اذا اجتماع احد المتلازمين مع

الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فلو اجتمع كل مع ضد الاخر وهو محال وقد يكونان ضدين لامر واحد كالعلم والعقد

حيث انهما ضدان للنوم فاجتماع كل مع ضد الاخر يوجب اجتماع الضدين واستحالته من الضروريات الاولية

فان قلنا لكن هذا هو من المتلازمين او من كون المتخالفين ضد الثالث قلنا سال ذلك الشيخ ... عن الدليل

الشيخ حسن ... في تعليقته على المعالم فاجاب والده ... بانه من الضدين لامر واحد

لان الامر بالشيء الذي هو خلاف النهي عن تركه مضاد للامر بالضد الذي هو فعل الضد وهو الترك والنهي عن الترك

الذي هو خلاف الامر بالشيء ايضا مضاد للامر بالضد الذي هو فعل الضد لعين الترك اقول حاصله ان الامر بالشيء

والنهي عن الضد اللذين هما متخالفان مضادان للامر بالثالث هو الامر بضد المامور به ... عليك

ان اصل الحصر المستفاد من التقسيم انما يستقيم على مذهب الفلاسفة من ان ما لا يكون عين الشيء فلا محالة يكون

غيره واما عند المتكلمين من الاشاعرة فيجوز ان لا يكون عينه ولا غيره ولا يكون مثلا ولا ضدا ثانيهما

ان فعل الكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف

التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل الكون هو طلب ترك الحركة والجواب اما اولا فبان البقاء امر وجودي وكيف

يصير عين العدم فبطل قولكم ان البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني واما ثانيا فبان السكون

ان كان عدم الحركة كما ذهب اليه الفلاسفة من ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة يستقيم هذا الدليل الا ان

المبنى عليه فاسد لان التقابل بينهما تقابل التضاد وكونها الكون امرا وجوديا وايجاده يتوقف على ترك الحركة

والامر به اذن يقتضي النهي عن الحركة اقتضاء معنويا بالنهي التبعي الغيري كما هو المختار رجحين القائلين بالالزام

وجهان الاول ان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن

يمكن ان يكون مراد القائلين بالاستلزام الدلالة الالتزامية كما يمكن ان يكون مرادهم به الدلالة التضمنية والحجة المذكورة

صالحة لكل من الاحتمالين اما الاول فبان كان مذهبهم في دلالة الامر على الوجوب انها بطريق الالتزام حيث

ان مدلوله الطلب الحتمي والوجوب الشرعي الباعث على استحقاق الثواب والمدح وترتب العقاب والذم على تركه

والدليل على انتفاء المضادة بينهما ان المراد بيان عدم المضادة بين الامر بالشيء والنهي عن ضده ومن البين ان مجرد

كون احدهما وصفا للشيء في الاخر وصفا لما يتعلق به لا يمنع من حصول المضادة كما لا يمنع حصولها في

قولك زيد شاب شايب الابن وبذلك يبطل كونهما مثلين او ضدين ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما

مع ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء

مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يصير افعل هذا وافعل ضده متنافيا

متدافعا كما لو قيل افعل هذا ولا تفعل ضده فحينئذ يتناقضا والتدافع والتنافي لا يقع في كلام الحكيم واما لانه تكليف

بغير الممكن وانه محال فان قيل ان المذكور او لا في الترديد من لزوم التناقض لا يمكن الا باعتبار ايجاب الاتيان

بالضدين في آن واحد ولا مفسدة فيه الا من جهة التكليف بالمحال فلا وجه لعد الشق الثاني من الترديد وجها اخر

قلنا لم يرد به اولا كون احد الخطابين مناقضا للاخر في حكم العقل حتى يكون الجمع بينهما من قبيل الجمع بين المتنافيين

كما يشهد به تنظيره ذلك بمناقضة احد الخبرين المفروضين للاخر اذ لا ريب في امكان صدور الخبرين من الكاذب

بل اراد به حصول التدافع والتناقض الذي لا يناسب صدوره عن الحكيم لكونه سفها وان جوز التكليف بغير الممكن ...

... وعدم كون الحسن والقبح عقليين واراد بالثاني التكليف بالمحال ... واستحالته نظرا الى ما هو الحق من

كون الحسن والقبح عقليين فالمفسدة المترتبة على الشقين امر واحد هو صدور ما لا يجوز صدوره عن الشارع الحكيم

عنه اما من جهة التناقض ان لم نقل بالحسن والقبح العقليين واما من جهة التكليف بالمحال ان قلنا بذلك

وارد المستدل بين الوجهين اشارة الى صحة تقرير المفسدة بكل منهما هذا ملخص الدليل والجواب انه ان كان

المراد بالضد الضد العام فهو الوفاق الا انه لا حاجة الى تجشم مثل هذا الاستدلال المشتمل على التكلفات

بعيدة والتطويلات الطايل تحتها فان كون المتحصل من الامر بالشيء والنهي عن ضده العام امرا واحدا في الخارج

مما يقضي به الوجدان ويعد من الضروريات الاولية فان طلب فعل شيء او طلب ترك تركه شيء واحد في الخارج

بمقتضى بداهة العقل من غير حاجة الى اقامة الدليل عليه وقد مرت الاشارة اليه وان كان المراد به الضد الخاص

فنقول ان الجواب ... ان كان ... المراد ... الامر بالشيء طلب لترك ضده على ما هو حاصل معنى اقتضائه

النهي عنه انه طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فالنزاع لفظي لرجوعه الى التسمية فطلب

المامور به كالضده وطلبه نهيا فيكون المتحصل من الامر بالشيء والنهي عن تركه ... لي ثبوت مثل ذلك

النقل عن اهل اللغة ولم يثبت وعلى فرض ثبوته فمحصله ان الامر بالشيء عبارة اخرى عن النهي عن ترك الضد

ووجه ملائمة تلك التسمية ان فعل المامور به سبب لترك ضده او مقارن له فاطلق المسبب واريد السبب او اطلق

على الامر بضده الذي هو ضد النهي عن الضد وذلك صحيح

احد

امر فارغ عن مدلول الامر لازم له اذا كان صادرا عن اهل الكبرياء والعظمة والجلال والحشمة الذين يحكم العقل بقبح
مخالفتهم وح فيكون دلالته على المنع من النقيض ايضا التزامية لكونه جزءا من معناه الالتزامي فالمراد بالتضمني
في كلام المستدل هو جزئية المنع من النقيض للمعنى الالتزامي للامر لا التضمني المصطلح عليه لكون جزءا من معناه
المطابقي واما كون الحجة صالحة للاحتمال الثاني فبان يكون مذهبهم ان دلالة الامر على المنع من النقيض تضمنية
ولذلك صرحوا في الاحتجاج بالتضمن ولكن لما كانت الدلالة التضمنية تابعة للدلالة المطابقية لازمة لها لانهما
كانتا متحدتين بالذات الا ان المغايرة الاعتبارية الكاشفة عن تعدد الدلالتين كافية في الحكم بتبعية الثانية
للاولى ولزومها له فمن تلك الجهة اخذوا الاستلزام في اصل المدعى مريدين بها الاستلزام بين الدلالتين
المطابقية والتضمنية لا الاستلزام بين المدلولين الملحق بالدلالة الالتزامية والمقصود من الاستلزام هو
عدم الانفكاك يعني عدم انفكاك الكل عن جزئه ويشمل اصله الا الاستلزام المعبر عنه بالالتزام المصطلح
فكما يصح ان يقال ان الكل يستلزم الجزء بالمعنى المذكور كذلك يصح ان يقال ان الامر بالشيء يستلزم المنع عن
نقيضه مع كون المنع من النقيض جزءا من مدلوله فالحاصل ان الحجة المذكورة صالحة لان تكون حجة لكل من
الفريقين القائلين باقتضاء الامر النهي عن ضده بطريق الالتزام والقائلين باقتضائه له على سبيل
التضمن وكيف كان فقد اجيب عنه بانهم ان ارادوا بالنقيض الضد الذي هو جزء من مفهوم الوجوب الترك فليس من محل النزاع
في شيء اذ لا خلاف في ان الدال على الوجوب دال على المنع من الترك والا خرج الواجب عن كونه واجبا وان ارادوا
احد الاضداد الوجودية فليس بصحيح اذ مفهوم الوجوب ليس بزائد على رجحان الفعل مع المنع من الترك واين
هو من ذلك وفيه نظر اذ نفي الخلاف عن الاقتضاء بالنسبة الى الضد العام واخراجه عن محل النزاع امر مخالف
للواقع لما عرفت سابقا من ثبوت الخلاف في اصل اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام ايضا وان بعض الاعلام
كالسيد المرتضى رضي الله عنه قد منع ذلك ح فالتحقيق في الجواب ان يردد بين الشقين المذكورين ويرد على
الشق الثاني بما ذكر في الجواب من انه ليس بصحيح ويتعلق بالشق الاول لكن لا على طريق الالتزام او التضمن
كما رامه المستدل بل على طريق العينية بان يقال ان المنع من الترك وان كان جزءا عقليا
للوجوب الا انه عنوان لبيان التحتم والالزام الذي هو معنى الوجوب وان تحتم الفعل هو بعينه تحتم المنع من الترك
والحاصل من احدهما نفس الاخر في الخارج ولا تعدد بينهما لتصح نسبة الالتزام او التضمن كما مر بيانه بما لا مزيد
عليه الوجه الثاني ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو

هنا

هيهنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم
بما لم ينه عنه لانه معناه وهذا الوجه ايضا كسابقه صالح لكونه سندا للقائلين بالالتزام والقائلين بالتضمن
لان الذم على الترك يمكن ان يكون من لوازم الوجوب بمعنى الحتم والالزام الذي هو مدلول الامر وان يكون بمعنى
المنع من الترك وجزء الوجوب الذي هو مدلول صيغة الامر مطابقة على اختلاف الرايين والظاهر منه الاحتجاج على
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الاضداد الوجودية باعتبار تخصيص الذم بالفعل وقد اجاب عنه في المعالم بالمنع من انه
لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل سلمنا لكن نمنع تعلق الذم بفعل الضد بل نقول هو متعلق بالكف ولا نزاع
لنا في النهي عنه انتهى وفيه نظر اما اولا فبانه جعل الذم على الكف جزءا من الوجوب وفي الجواب عن الوجه الاول جعل الذم
على الترك جزءا منه فيلزم تركب الوجوب عنده من ثلثة اجزاء رجحان الفعل والذم على الترك والذم على الكف وهو فيه
انه اراد بذلك باختلاف القولين في النهي انه مدلوله الترك او الكف وكذا فيما نحن فيه ايضا فيكون الحاصل المراد انه
ان قيل بجزئية المنع من الترك فالذم يتعلق بالترك وان قيل بجزئية المنع من الكف فعلى الذم بالكف لا بفعل وجودي
اخر من ساير الاضداد وعلى التقديرين يستفاد من الدليل ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام وهو مسلم
عندنا لا نزاع لنا في النهي عنه واما ثانيا فبانه سلم ان الاقتضاء بالنسبة الى الضد العام يكون بطريق التضمن
وقد عرفت ما فيه من انه بطريق العينية فالصواب في الجواب ان الذم متعلق بالترك ومنوط به او هو عين تحتم
الفعل ولا تعدد في الطلب حتى يتاتى احتمال الالتزام والتضمن وليس الذم على الاضداد الوجودية جزءا
من الوجوب لا عينا بالمعنى الاخص الذي هو مدلول الامر ولا لازما بالمعنى الاخص له ليقال انه يقتضي
النهي من الضد الخاص بالتضمن او الالتزام وهو ظاهر ولو اقتضاه بطريق الاستلزام العقلي المعنوي
باللزوم البين بالمعنى الاعم نهيا تبعيا غيريا كما اقتضاه الدليل عليه حجة القائلين بنفي اقتضائه لو دل لكان بواحدة
من الثلاث ضرورة انحصار الدلالة اللفظية فيها وكلها منتفية اما المطابقة فلان مفاد الامر لغة وعرفا هو الوجوب
وحقيقة الوجوب ليست الا رجحان الفعل مع المنع من الترك والغرور انما ضدا ان هذا ليس معنى النهي عن الضد الخاص
فان قيل مفاد هذا الكلام كون الوجوب معنى مطابقيا للامر وليس كذلك حيث انه يدل على الحدث المتعلق بالفاعل
المراد كونه معنى مطابقيا للهيئة الصيغة بناء على ثبوت الوضع لها بخصوصها او الاخلاء وضع الصيغة للمادة ضمنا
تامل اذ التحقيق ان مدلول هيئة الامر هو الطلب الحتمي الالزامي والوجوب بالمعنى المذكور من لوازمه في بعض الاحوال
شان الامر فالصواب ان يجعل في مفاد هيئة الامر ثم ينفي كونه معنى النهي عن الضد الخاص ويمكن ان يقال ان

يقال ان البحث في المقام ليس مقصورا على خصوص الامر وانما هو دائر مدار ايجاب الفعل باي نحو اتفق فالمقصود
ان النهي عن الضد الخاص ليس معنى مطابقيا لايجاب الشيء فلذلك لو حلت المطابقة بالنسبة الى الوجوب المتحد مع الايجاب
ليعلم ما هو مناط البحث ومدار النزاع واما التضمن فلان جزئه هو المنع من الترك ولا ريب في مغايرته للاضداد
الوجودية المعبر عنها بالخاص فيه نظر يعلم مما مر انفا ويدفع به واما الالتزام فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي
ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه
واما على عدم الاقتضاء معنى فنقول ان دليل صالح عليه سوى ما تمسك به القائلون بالاستلزام وقد علم ضعفه
وقيل ان هذا الوجه التوقف ويدفعه ان بعد الفحص والبحث التام بمرور الدهور وكرور الايام وعدم الوقوف على الدليل
يحصل الظن بعدمه ولا يكفي انه لا دليل على حجية مثل هذا الظن اذ الاستلزام المعنوي خارج عن الدلالة اللفظية
ليكتفي فيه بمطلق الظن فالاولى ان يتمم الاصل لاتمام المرام بان يقال انه مع انتفاء الدليل على الاقتضاء
يقتضي نفيه اصالة عدم النهي عن الضد واصالة عدم استلزام الامر له هذا والذي يقتضيه الانصاف ان
المانع من الدلالة اللفظية في المقام نعم ما اجادوا وما احسن ما افادوه من نفي الدلالة باحدى الدلالات الثلث
فانه لا يحتاج الى مزيد بيان ودعوى الدلالة اللفظية لو تثبت قطعي البطلان بل بديهي الفساد واما الدلالة المعنوية
والاستلزام العقلي المعبر عنه باللزوم البين بالمعنى الاعم فهو معلوم الثبوت على وجه لا يكاد يبلغ حد البداهة
وتحقيقه انا لا نريد باستلزام الامر النهي عن ضده انه لازم عقلي بمعنى انه لا بد عند الامر من تعقله وتصوره
بان يكون العقل ظرفا للزوم ويستحيل الانفكاك بين الامر والنهي بحسب الذهن ليكون لازما بينا بالمعنى الاخص
وكان ملحقا بالمدلول اللفظي بل نريد بذلك اللزوم العقلي المقابل للشرعي بمعنى ان العقل يدرك ذلك التلازم
وانه لو توقف ذلك على العلم في الاثبات او احتاج في ادراكه الى تصور الطرفين والنسبة بينهما ليكون
بينا بالمعنى الاعم ونحكم باللزوم بالمعنى المذكور هو العقل دون الشرع بمعنى ان الشرع منفردا لا
يحكم به واما بعد حكم العقل فهو ايضا يحكم به اذ كلما حكم به العقل حكم به الشرع ولهذا نقول ان الامر بالشيء يقتضي
النهي عن ضده شرعا ايضا كما نقول ان مقدمة الواجب واجبة شرعا والحاصل انه اذا امر الامر بفعل فقصد
ذلك الامر منه يلزم ان يحرم ضده والحاكم بذلك هو العقل فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى وهذا النهي ليس حقيقيا
اصليا حتى يلزم تعلقه لما مر حكمه معي كالامر بمقدمة الواجب اللازم من الامر بذي المقدمة فقد تحصل من ذلك
ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص نهيا تبعيا غيريا بطريق الاستلزام الذي عرفت معناه وهذا قصدنا البرهان

على الاقتضاء المذكور برهانا قويا بحيث لا يتطرق اليه شبهة اصلا في صدر البحث وما علم ضعفه انما كان دليلا على الاستلزام
اللفظي المعبر عنه بالالتزام او التضمن كما مر تفصيل القول فيه فتذكر ولا تغفل تكميل يحتوي على فوائد الاولى
في بيان ثمرة النزاع المتفرعة على الاقتضاء وعدمه فعلى القول الاول يبطل الضد ان كانت عبادة واما اذا كانت
معاملة فلا تبطل لان النهي في المعاملة لا يقتضي فساده ان كان لاجل المعاملة لا الامر الخارج وفيما نحن فيه يكون نهيا
عنها لاجل العبادة المامور بها لا لاجل نفسها فلا تبطل وان كان من اركانها وعلى القول الثاني
لا يبطل الضد وان كان عبادة لفقد النهي وقد اورد على تمييز تلك الثمرة اما على القول الاول فبمنع لزوم
فساد العبادة اذ المطلوب ترك الضد الموصل الى الواجب وحينئذ الاتيان بالضد انما يكون في صورة
حصول الصارف عن المامور به ومع وجود الصارف عنه وعدم الداعي اليه لا يفعله المكلف فلا يكون ترك
الضد موصلا اليه ليكون فعله حراما ويتفرع عليه فساده اذ وجوب المقدمة مقصور على صورة كونها موصلة
الى ذي المقدمة وهو مدفوع بالمنافي بحث وجوب المقدمة من انها واجبة من حيث كونها موصلة ولها
شانية الايصال ولا اشتراط في وجوبها الايصال بالفعل وقضيته ذلك هو تحريم فعل الضد فيما نحن فيه
وجود الصارف عن المامور به ايضا لان تركه اذ له شانية الايصال المقتضية لوجوبه واما على القول
الثاني فبمنع عدم فساد الضد وان لم يقتض الامر بالشيء النهي عنه لفقد مقتضي الصحة وهو الامر لان الصحة
هو موافقة الامر فحيث لا امر لا صحة وهو مدفوع بان المفروض كون الضد عبادة فيكون مامورا بها في
اصلها ومن جهة ذاتها وان لم يتعلق بها الامر في حال تعلقه بضده المامور به لاكون ترتب الامر الاول والثاني
ما لم يفعل المكلف ضده المامور به ويكون الحجة في القول بعدم اقتضائه النهي عن ضده والذي يقتضيه التحقيق
ان الثمرة المذكورة غير مترتبة على النزاع في اصل المسئلة كما ذكروه لما عرفت من كونه يتمنى السقوط
بل لان النهي التبعي الغيري المتعلق بالعبادات لا يوجب فسادها مطلقا وفي جميع الاحوال بل هو مقصور على ما اذا
لم يتعلق الامر بالاضداد على سبيل الترتيب بتقديم الاهم فالاهم وتحقيق الحال وايضاح المرام يستدعي بسطا
في المقال وتفصيلا في الكلام فنقول ان دلالة النهي على الفساد انما نشأت من الوضع لكونه موضوعا
لطلب الترك المنصرف الى التحريم ودلالته على الفساد انما هو من باب الالتزام وذلك اما من جهة افادته
المرجوحية المنافية للعبادة الراجحة واما من جهة امتناع الامر بفعل بعد تعلق النهي به فينتفي الصحة بانتفاء الامر
وشيء من ذينك الامرين لا يتاتى فيما نحن فيه اما الاول فلان الرجحان المعتبر في ماهية العبادة انما هو الرجحان بالنسبة
الى تركه لا الرجحان بالنسبة الى الافعال والا لانحصرت العبادة في افضل العبادات وكانت غيرها مما هو مرجوح بالنظر

اي من جهة افادة النهي
المرجوحية المنافية
للعبادة الراجحة

البهافاسدة وهذه تمام الكلام في الجملة ورجحان الفعل بالنسبة الى تركه حاصل في المقام لكون الضد المفروض عبادة راجحة في حد ذاته والنهي المتعلق به غيري من جهة كون ذلك الغير اهم في نظر الآمر فيكون هذا الضد مرجوحا بالنسبة
الى المأمور به الاهم لا بالنسبة الى تركه بل بالنسبة الى تركه راجح ومن الظاهر عدم المنافاة بين رجحان الفعل على تركه
ومرجوحيته بالنسبة الى فعل آخر اهم منه وان كان ذلك الرجحان على الترك بالغير من النقيض بحيث كان تركه
ممنوعا والمرجوحية بالنسبة الى النقيض بحيث يكون فعله ممنوعا باعتبار كون الاول بالنظر الى ذاته والثاني
بالنظر الى غيره يرتفع المنافاة فيكون المتحصل انه راجح لا يجوز تركه بالنظر الى ذاته ومرجوح لا يجوز فعله بالنظر
الى غيره وجواز اجتماع تلك الراجحية مع هذه المرجوحية في شيء واحد وعدم التنافي بينهما مما يقضي به الضرورة
اذ المفروض اهمية الغير فان اتى المكلف بالاهم فنعم ما صنع وان عصى تركه واتى بغير الاهم الذي هو الضد
فقد اتى بالراجح ايضا واما الثاني فلان الامر قد يتعلق بالاهم وبغير الاهم على سبيل الترتيب ويكون النهي المتعلق
بغير الاهم تبعيا غيريا لا يكون ثمة مانع من اجتماعه مع الواجب فيكون الضد المفروض منهيا عنه باعتبار
توقف الواجب الاهم على تركه لا ينافي كونه مامورا به على تقدير ترك ذلك الاهم بان يكون ترك ذلك
الاهم شرطا في تعلق الامر به وان تعلق به الامر والنهي في آن واحد فيكون محصل الخطاب انه يحرم عليك
هذا الضد ان فعلت الاهم ويجب عليك ان تحصله ان لم تفعل الاهم فيكون غير الاهم مامورا به على تقدير
ترك الاهم ويرتفع عنه النهي الغيري وحينئذ فكيف يكون فاسدا ولا مجال لتوهم كون ذلك من باب التكليف
بالمتضادين والتكليف بالمحال لعدم كون التكليفين في مرتبة واحدة والتكليف بالمتضادين انما يكون من
قبيل التكليف بالمحال اذا كان التكليفان في مرتبة واحدة وهو مفقود فيما نحن فيه لكونهما على سبيل الترتيب
فيكون الضد منهيا عنه على تقدير الاتيان بالاهم ومامورا به على تقدير ترك الاهم ولا مانع منه عقلا
والاشرعا لا يقال انه لو ثبت الترتيب على الوجه المذكور صح ما ذكر من صحة التلبس بالاهم على فرض ترك الاهم الا انه لا دليل
عليه لانا نقول ان الامر مع صدور الترتيب يتعلق بالاهم على وجه الاطلاق وكذلك بغير الاهم لان المفروض انه عبادة مامور
بها فالامر بالاهم لا يقتضي النهي عن غير الاهم المقتضي لفساده فمقتضى الحكم بالترتيب واقتضاء الامر بغير الاهم في صورة
ترك الاهم جائز لا دليل على منعه فيقضي بذلك على صحة جواز كونه مامورا به لانا نقول ان الفعل يقتضي بالترتيب قطعا
بل ذلك انه لا مرية في كون الامر بالاهم مطلقا غير مقيد بترك غير الاهم ولا في ان الامر بغير الاهم ايضا متعلق بالاتيان
بالفعل الماموربه انه ليس في درجة الاهم فلا مانع من العبادة بترك الاهم بعد انه حكم بكونه مطلوبا اذا عصى المكلف وترك الاهم
فهو لا في رتبته ص

بيصور عدم ورود الامر بالاهم منه

الا انه يقيده بعدم ورود الامر بالاهم اصلا ويخص بطلان التلبس بالضد التي تجب لم يكن مامورا به مجرد نصب الاهم
سواء فعل الاهم ام ترك فكلا واما حصل انه يتصور في تقييد غير الاهم على العذر المتحقق وهو في حال ترك الاهم
فيكون في حال ترك الاهم بالعصيان مطلوبا لا في حال فعله وان كان مطلوبا فاذا اتى به المكلف يكون ممتثلا وان
كان قد عصى بترك الاهم ولما كان وجوبه مشروطا بترك الاهم ومقدمة المشروط لا يكون واجبا لامتناع
اجتماع الحرمة والوجوب في ترك الاهم بل هو محرم في صحته وليس بواجب وما يتوهم من ان هذا انما يتم اذا لم
كانت المقدمة متقدمة على ذي المقدمة المتعلق الوجوب بعد تحقق شرط الوجوب يكون الواجب بالنسبة الى الاتيان
مشروطا واما اذا كانت مقارنة له كما هو الحال فيما نحن فيه فلا يتم ذلك
فلا يصح
بجمع الحرمة والوجوب في ترك الاهم مدفوع بانه لا مانع في ان يتوقف شيء على الشرط المتأخر كما
الشرط المتأخر ايضا كما هو الحال في توقف صحة الاجزاء المتقدمة للصلوة على الاجزاء المتأخرة منها وتوقف
صحة العقد الفضولي على الاجازة اللاحقة الكاشفة عن صحته فاذا اتفق المكلف على حسب العادة بحصول الشرط
المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الاتيان بالفعل وقد عرفت آنفا ان الامر متعلق بغير الاهم في صورة
ترك الاهم فيكون ترك الاهم نظير الشرط المذكور اعني الاجازة او الاجزاء المتأخرة من الصلوة ولا داعي
الى تقييد الامر بغير الاهم بما اذا لم يتعلق الامر بالاهم اصلا نعم في المقام كلام آخر وهو ان جميع ما ذكر انما يصح
اذا كان الصارف عن فعل الاهم امرا خارجيا عن الاتيان بغير الاهم اذ لا مانع حينئذ من تعلق الامر به وكونه
صحيحا في صورة الاتيان واما اذا كان الصارف عن الاهم هو الاشتغال بغير الاهم وكان ذلك علة لترك
الاهم بحيث لو لم يشتغل بغير الاهم لكان فاعلا للاهم فيشكل الامر بايجاب الدور باعتبار توقف الاتيان
بغير الاهم على ترك الاهم وتوقف ترك الاهم على الاتيان بغير الاهم مضافا الى اجتماع الحرمة والوجوب
والامر والنهي في الاتيان بغير الاهم فانه من جهة كونه علة لترك الاهم يكون حراما ومنهيا عنه ومن
حيث تعلق الامر به كما هو المفروض في صورة ترك الاهم يكون واجبا ومامورا به وذلك
غير جائز على التحقيق وان قيل ان الصارف عن الاهم هو ارادة غير الاهم لا الاتيان به فيتوجه انه يلزم
اجتماع الامر والنهي او الوجوب والحرمة في الارادة المفروضة وقضية هذا الاشكال التزام القول
بالتفصيل بان يقال انه لو كان الصارف عن الاهم امرا خارجيا لو ارادة غير الاهم ولو الاتيان به

لكم شروطا الى الارادة بالنسبة للكون الافعال

صحاحه
يكون الاتيان بغير الاهم واما اذا كان الصارف هو الاتيان بغير الاهم او ارادته يكون فاسدا ويمكن
دفع هذا الاشكال بمنع كون الصارف عن الاهم هو الارادة الملزمة لفعل غير الاهم اعني العزم
والاجماع عليه من الشوق والعزم السابقين الذي لم يبلغ حد الاجماع كما كان في حصول
الصارف عن الاهم ولا مانع في كون وجوب غير الاهم بالنسبة اليهما مشروطا فلم يكونا واجبين ليجتمع فيهما
الحرمة والوجوب بل هما معروضان لخصوص الحرمة ولتوضيح ذلك انا نقول ان الصارف عن الاهم
انما هو عدم ارادته وارادة غير الاهم ليست علة وسببا له بل ارادة غير الاهم متوقفة على عدم ارادة
الاهم لكونهما متضادتين فيكون وجود كل منهما متوقفا على انتفاء الآخر واذن فتنتهي ارادة الشوق
الى غير الاهم او العزم عليه بل على الارادة الموجبة له الذي هو شرط في تحقق هذه الارادة
فقد اوجب عدم ارادة الاهم فغاية ما في الباب ان يكون وجوب غير الاهم مشروطا بالنسبة الى الشوق
او العزم المذكورين او عدم ارادة الاهم فيكون هذه الامور معروضة لخصوص التحريم ولا يكون معروضة
للوجوب لما علمت من ان مقدمة الواجب المشروط لا يكون واجبا واما الفعل وارادة غير الاهم
فليست صارفة عن الاهم حتى يقال انه اجتمع فيها الحرمة والوجوب حيث ان وجوب غير الاهم لا يكون بالنسبة
اليها مشروطا فيكون معروضة للوجوب كما انها معروضة للحرمة وذلك لما عرفت من ان الصارف
الصارف عن الاهم في الشوق او العزم المذكورين المتفرع عليه عدم ارادته فقد اتضح
من هذا التفصيل وتبين من ذلك التطويل ان الامر متعلق بغير الاهم على سبيل الترتيب
بعد عصيان المكلف وترك الاهم ويكون صحيحا وفاعله ماجورا من غير حزازة واشكال ولا لزوم
التفصيل بين ما اذا كان الصارف عن الاهم فعل غير الاهم او ارادته او غيرهما بل الحكم بالبطلان في الاول
والصحة في الثاني لما عرفت من ان فعل غير الاهم لا ارتباط له بالصرف وكذا ارادته اذ يصح عدم كون
الصارف امرا خارجيا ايضا لا يكون شيء من الفعل المفروض وارادته صارفا بل الصارف عدم ارادة
فعل الاهم الموجب من الشوق الى غير الاهم او العزم عليه كما مر مفصلا فلا داعي الى ارتكاب التفصيل المذكور
نعم هناك تفصيل آخر فصله بعض المشايخ من العلماء الاعلام وهو انه اذا كان الاشتغال بغير الاهم رافعا
للتمكن من الاهم كما اذا كان غير الاهم عبادة يحرم ابطالها في الاثناء والاتيان بالاهم كالصلوة مثلا

بالرابع التسمم ص

بالنسبة الى الظهر المسجد لا يصح غير الاهم بل يكون فاسدا واذا لم يكن رافعا للتمكن عن الاهم بامكان قطعه في الاثناء
والاشتغال بالاهم كتلاوة القران او ذكر من الاذكار بالقياس الى تطهير المسجد مثلا يصح غير الاهم والفرق بينهما
ان رفع التمكن عن اداء الواجب بعد اشتغال الذمة به محظور في الشريعة فلا يجوز للمكلف ان يرفع تمكنه عن اداء
ما امر به كما يقضي به العقل والنقل وحينئذ فكل فعل يوجب رفع التمكن يكون منهيا عنه وفاسدا باعتبار
النهي بخلاف ما لا يوجب رفع التمكن فلا يتعلق به النهي فيكون صحيحا وانت خبير بان رفع التمكن عن المامور به انما يكون
ممنوعا في الشريعة اذا اوجب ترك المامور به وعلى هذا فان كان الصارف عن المامور به موجودا بحيث
يتركه المكلف لا محالة لا يكون رفعه للتمكن محرما قطعا فلا يكون اذن رفعه منهيا عنه ومحظورا لا عقلا ولا نقلا اذ
المنهي عنه من جهة الحاجة الى رفع التمكن لو سلم فهو غيري تبعي لا يورث حرمة بل ولا شدة فيه من جهة التحريم فضلا
عن ان يورث فسادا فلا وجه للتفصيل المذكور القائل به الثاني ثم ان البعض من مشايخنا البهائي قدس سره وانه قال
لو ابدل عنوان المسئلة بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده فيبطل لكان اقرب والنكتة فيه سهولة الخطب
في هذه المسئلة لوضوح عدم جواز الامر بالضدين في زمان واحد وترتب عليه الثمرة المترتبة على اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن الضد من بطلان الضد حيث ان الصحة هي موافقة الامر فحيث لا امر لا صحة وانت خبير بضعف هذا القول
اذ المستحيل توجه الامر بالضدين في مرتبة واحدة اما اذا كان التكليفان في مرتبتين على سبيل الترتيب فلا مانع
منه اصلا كما عرفت مفصلا وقد يجوز التكليفات عديدا على هذا الوجه بتعدد الاهم فالاهم ويكون التكليف
اللاحق مشروطا بترك السابق وافضل الزمان عن الاشتغال به فاذا اتى بالثاني عوقب على ترك الاول واثيب
على فعل الثاني واذا اتى بالثالث بعد ما ترك الاولين عوقب على تركهما واثيب على الاتيان بالثالث وهكذا
وان ترك الجميع عوقب على ترك الجميع فان مثل هذا التكليف يقضي بجوازه العقل السليم ويوجد في الشرع كثير في المضيقين
والموسعين والموسع والمضيق الا انه لم يرد في الشرع ترتيب على الاطلاق ولو ورد لكان لا بد من القول به فالاصل فيها هو الحكم
على هذا الوجه من الترتيب بتقديم الاهم فالاهم الا ان ذلك لم يرد في الشريعة على خصوص تقديم الاهم وعدم جواز غيره
كالصيام في اخر رمضان فانه لو عصى المكلف وتركه لا يجوز له فيه صيام اخر بل يبطل المذكور لعدم صلوح
الوقت لذلك وكذا اذا تضيق وقت من اوقات الصلوة اليومية فيها العصيان والترك لا يصح صلوة
اخرى ولا عبادة اخرى فيه وكيف كان فقد اعترض على ما افاده الشيخ المعظم البهائي من انه لا امر فلا صحة بان الصحة
ثم ان موافقة الامر فانه من الاحكام الوضعية فهو يحصل بغير الامر ايضا كالملاك وقيام الصحة
في العبادات ص

في العبادات التي لا يشتمل امر الشارع فكيف يعقل حصولها بدون الامر بها انتهى ان كان المراد ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر
بضده اذا كان الضد مضيقا فهو ليس مورد الكلام بل هو مرضي وموافق لعدم جواز الامر بالضدين المضيقين وكون المأمور
بالامام دون غيره وان كان المراد اقتضائه عدم الامر بالضد الموسع فهو ممنوع لعدم استحالة اجتماع الامر بالمضيق مع الامر
بالموسع لعدم المزاحمة بينهما [illegible]
فلا فرق بين المضيق والموسع او تعلق الامر بالموسع بعد الاتيان بالمضيق والمقصود في المقام ان الامر بالمضيق
يقتضي عدم الامر بالموسع في حال التكليف بالمضيق ففي كل جزء جزء من اجزاء زمان الموسع ان كان الامر متعلقا
بالمضيق يقتضي عدم الامر بالموسع في هذا الجزء المقابل له لانه لما تعين على المكلف الاتيان بالمضيق في هذا الوقت
بحكم الامر فيقضي ذلك بان لا يريد الامر غيره منه لا على سبيل التعيين كارادة مضيق اخر ولا على طريق التوسعة
والتخيير في اجزاء زمان الوقت المتسع وحصول المندوحة للمكلف بالمبادرة بالمضيق ثم الاتيان بالموسع
لا يقتضي جواز التكليف به فانا ننقل الكلام في الجزء من الزمان الذي يأتي فيه بالمضيق ونقول ان في هذا
الجزء ليس مأمورا بالموسع قطعا ولو على سبيل التخيير بينه وبين الغير فان تكليفه بالاتيان كما هو مستحيل

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

هو تسوية طرفي الفعل والترك ولا يقتضي اباحة شيء من اضداده الخاصة قطعا لعدم الارتباط بينهما بوجه من الوجوه
الا في بعض الفروض كما لو فرض ضدين لا ثالث لهما فان اباحة احدهما عين اباحة الاخر كما ذكر في السكون والحركة
والبعد وما ضاهاها **فطرة** في بيان ماهية الواجب التخييري ينبغي ان يعلم ان حقيقة الوجوب تتقوم
بالمنع من الترك او استحقاق تاركه الذم والعقاب وبهذا الاعتبار وقع الخلاف في الواجب التخييري والكفائي و
الموسع حتى ان بعضهم انكروها حيث يجوز تركها في الجملة واشكل الامر على بعضهم وتعذر الامتثال في الواجب
المخير ان الوجوب هناك لا يخلو اما ان يتعلق بكل واحد من الخصال المعينة او بمجموعها او بواحد معين منها او
غير معين لا سبيل الى الاول لاستلزامها عدم تحقق الطاعة بالاتيان بواحد منها واللازم باطل بالاجماع
فكذا الملزوم ولا الى الثاني لخروجه عن موضع البحث واندراجه تحت الواجب المعين ولا الى الرابع لا كابه

[illegible]

وبعد ذلك نقول فما كان فيه ضرورة ان الوجوب فيه وجد متعلق اصالة بكل من الخصال على سبيل التخيير وبتبعيته الفاف احدها بالوجوب العيني كما ان الوجوب في الواجب العيني وجد تعلق اصالة بايجاد الطبيعة عينيا وبتبعيته الفاف افرادها بالوجوب التخييري لاتحاد الطبيعة معها في الخارج فوجوب الافراد كذلك وجوب تبعي لا غير الا انه تبعي حاصل بتعين وجوب الطبيعة فقد تبين مما بيناه ان الواجب في التخييري والعيني متعاكسان فان كلا من الخصال المخير فيها الواجب التخييري متعلق للامر بخصوصه والقدر الجامع بينها مطلوب تبعا بالوجوب العيني والقدر الجامع بين الافراد في الواجب العيني متعلق للامر اصالة والافراد مطلوب بالوجوب التخييري تبعا ومن ذلك انا نراهم يقولون ان المفهوم بحسب العرف من قول المولى لعبده اكرم زيدا او اطعم عمروا ان الواجب مفهوم احدهما ولذا لو سئل العبد عما هو الواجب عليه صح عند العقلاء ان يجيب السيد بان الواجب واحد منهما لا جميعهما ولا واحد معين منهما فان المراد بالوجوب الطاري لاحدهما هو الوجوب العيني التابع للوجوب التخييري الاصلي بالاصالة فانه لما كان الظاهر من الوجوب هو الوجوب العيني صح الحكم بان الواجب عينيا هو احد الامرين لا جميعهما ولظهور عدم تعين الاتيان بهما ولا بواحد منها معينا صح الجواب ايضا بوجوب كل منهما على وجه التخيير واي اصل ان الوجوب التخييري اصلي والتعليل تبعي فصح الجواب بكل منهما بالاعتبارين ولعل ما ذكرناه هو مقصود جماعة من الاعلام حيث قالوا في مثل المقام ان الوجوب متعلق باحدهما وبهذا التحقيق ظهر ان التخيير متعلق بنفس الواجب لا بما يتعلق الواجب به كما نسب الى بعضهم فلو حمل الواجب على خصوص المفهوم المذكور لم يحصل تخيير في نفس الواجب الا انه ضعيف جدا كما ستطلع عليه ان شاء الله القول الثاني ان الواجب في المقام مفهوم احدها والمنع من الترك حاصل بالنسبة اليه وهو محكي عن جماعة من الخاصة والعامة منهم العلامة في النهاية ونهج الحق والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي وشيخنا البهائي والمحقق الخوانساري والحاجبي والبيضاوي وعن التوني حكاية اجماع سلف الامة عليه وحكاه في العدة عن شيخنا المفيد رحمه الله وعزاه في نهج الحق الى الامامية مؤذنا باطباقهم عليه وعن بعضهم ان الذي عليه المحققون من اصحابنا ان الواجب في المخير الواجب واحد لا بعينه من امور معينة وهذا القول يتطرق اليه وجوه من الاحتمال احدها ارجاعه الى المذهب المختار بان يكون المراد ان مفهوم احدها واجب بملاحظة كل من الخصال المخير فيها على سبيل البدلية ويكون المطلوب بخصوص كل منها على وجه التخيير بينها والمنع من تركها جميعا فيكون الامر بتلك الافعال من غير ان يكون المطلوب تحصيل نفس المفهوم المذكور لذاته اصلا بل المأمور به هو كل واحد من الخصال بخصوصه مطلوب عينا الا ان المكلف مخير بينها فان شئت قلت ان الواجب الذي لا يجوز تركه هو احد تلك الافعال تبعا عينيا وان شئت قلت ان الواجب كل واحد منها اصالة تخييرا كما عرفت بذلك يعتبرين في الاعتبار في المذهب المختار والظاهر من المتعين ان هؤلاء العلماء لم يريدوا من هذا القول الا ذلك لبطلان سائر الاحتمالات

الثاني

الاتية كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ومن هنا استظهر في النهاية ان يكون النزاع لفظيا وعن الشيخ انه قال في العدة ان هذه المسئلة اذا كشف عن معناها ربما زال الخلاف فيها وهذا هو الحق لوضوح ان هؤلاء مع كثرتهم وتحقيقهم وتدقيقهم وكونهم من اساطين اهل العلم وفحولهم لا يختارون ما لا يتصور له جهة صحة ثانيها ان يكون المراد به ان الواجب هو المفهوم الجامع بين الخصال بان يكون المطلوب هو تحصيل ذلك المفهوم الحاصل بحصول اي منها فلا يكون كل من الخصال مطلوبا بخصوصه بل لكونه مصداقا للمفهوم احدها ومتحدا معه وهو ضعيف اذ المفهوم المذكور ليس للامر اعتبار بانتزاع من الخصال المفروضة وليس المقصود من الامر المتعلق بكل منها مردد فيها باو وانما هو الواقع تحصيل ذلك المفهوم قطعا بل ليس الا ان وجود المفهوم يكون عينيا والتعبير عنه بالتخيير السلم من التخيير بين الواجب وغيره اذ ليس هناك سوى المفهوم المتعلق به الوجوب ويظهر الثمرة بين الوجهين فيما لو بذر احد ان يعتق ثلاث عاجبات فعلى الوجه الاول الراجع الى المختار يبرد ذمته بتخيير برقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين لو اجابت تخيرا في كفارة الافطار ونحوها وعلى الوجه الثاني لا يبرد ذمته لان الواجب فيها واحد هو مفهوم احدها ... الراجع الى ما اخترناه وليس وجوب كل من الافعال اصلا ليعود النزاع لفظيا بين الوجهين وانتفى الثمرة من البين ثالثها ان يكون المراد به احدها على سبيل الابهام فيكون الوجوب فيها لواحد مبهم منها دون غيره ويكون غير ذلك المبهم ساقطا في الاجزاء والبرهان يكون المراد به واحدا منهما معينا عند الله سبحانه فان اتى المكلف بذلك المعين عند الله فهو والا فان اتى بغيره ينوب منابه في الامتثال والاجزاء اخذا منها كالرابع في كون الواجب معينا عند الله سبحانه مبهما عندنا الا انه يختلف بحسب اختلاف اختيار المكلفين فكل من اختار خصلة فذلك هو الواجب في حقه والوجه الثالث غير معلوم القائل مضافا الى ما يرد عليه من ان الوجوب امر معين لا يتعلق بالمبهم في الواقع ويمكن دفعه بان الكل مبهم تعينا في الذمة فيصح تعلق الامر به الا ترى انه يصح ان يأمر السيد عبده باتيانه عند ايجاب على وجه الابهام مع عدم علم السيد بخصوص شخصه لتأمله في التعليق وظهر لعبده ... عن تأخير البيان عن وقت الحاجة ... الا انه لا يعين ... المقام اذ المكلف ... الخروج عن عهدة التكليف ... بالاتيان به او الاتيان باحد ابداله والوجهان الاخيران هما القولان الاخيران اللذان ياتي الاشارة اليهما ... المقام ... من الاحتمالات المنطوقة في القول بكون الواجب احدها ... الوجوه الثلثة كلها ... الفساد لعدم ... من الامر المتعلق بامور مردد بينها بكلمة او وانما اصل الاختيار ... في الكلام لا يخلو الا على ...

ايضا القول الثالث ان الواجب هو الجميع لكنه يسقط بفعل البعض كما ان الكفائي يجب على جميع المكلفين ويسقط بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على كل منها ولو اتى بالجميع استحق الثواب كذلك وهذا القول منقول عن البعض وربما ينقل عن السيد والشيخ وهو غلط القول الرابع ان الواجب واحد معين لا يختلف الحال فيه لكنه يسقط التكليف بالاتيان به او بالاخر وقد عد ذلك قولا في المقام وهو احد الوجوه في تفسير احدها كما عرفت القول الخامس ان الواجب واحد معين عند الله لكنه يختلف بحسب اختلاف المكلفين فيكشف باختياره ان ذلك هو الواجب في شأنه وهو الذي حكاه في المعالم وقال انه كلام المعتزلة والاشاعرة ... وينسبه اصحابه ... ذا في المسئلة وانت اذا احطت خبرا بما ذكرنا تعلم ان الايراد الوارد على حد الواجب بتقريع ما اخترناه من وجوب الجميع على سبيل التخيير وعدم جواز الاخلال بالجميع حسبما عرفت فلا وجه لالتزام التكلف اللازم على سائر الاقوال المذكورة البينة الفساد ثم للوجه الاول من القول الثاني وجها لا انه راجع الى القول المختار لا اختلاف بينهما الا بحسب اللفظ والعبارة كما عرفت مفصلا والامر يدل عليه في الحجة على المختار وجوه منها ان المتبادر من الامر المتعلق بامرين او امور مردد بينها او بينها باو او بأما فان المفهوم منه اولا هو وجوب كل واحد منهما او منها على طريق التخيير وعدم جواز التخلف عن الجميع والاخلال به وبتركه ومنها ان الاقوال في المسئلة كما عرفت محصورة فيما ذكرنا وقد عرفت ان ثاني الاقوال يرجع الى الاول المختار وسائر الاقوال بينة الفساد اذ لا اشعار في الخطاب بوجوب الجميع ولا واحد مبهم ولا معين عند الله واذن فتعين المصير الى ما اخترناه ومنها انه لا وجه للقول بوجوب الجميع على وجه الجمع للاتفاق على ثبوت التخيير والامر لم يتعلق بالجميع من حيث الجمع وكذا لا سبيل الى القول بوجوب واحد منها لثبوت التخيير بينه وبين غيره ولا شبهة في ان الشارع الحكيم لا يحكم بالتخيير بين ما له صفة الوجوب وما ليس له تلك الصفة لوضوح انه لو اشتمل الفعل على المصلحة الموجبة له ايضا لا يمكن ان يحصل التخيير بين احدهما دون الاخر ولو لم يشتمل عليها لم يجز التخيير المذكور ... حتى انه لو علم انه لا يختار الا الواجب لما وجب التخيير كما انه لا يحسن التخيير بين الواجب والمباح وان علم انه لا يختار الا الواجب واذا بطل وجوب الجميع من حيث الجمع ووجوب احدها تعين الوجه المختار ومنها اتفاق الاصحاب بل جميع الاصوليين الا من شذ على القولين الاولين وقد عرفت رجوع الثاني منها على الاول المختار فيكون هو المجمع عليه في ذلك هو المدعى ومنها انه لا شبهة في انه قد يشترك عدة امور على مصلحة لازمة لا يجوز للمكلف اهمالها بحكم العقل من غير تفاوت بينها في ترتب تلك المصلحة فيجب عليه الاتيان بواحد منها لاحراز تلك المصلحة واذا

فان

فان دل العقل على ذلك فيها والا فيعلم الشارع الحكيم الدال عليه بمقتضى ما يجب عليه من اللطف وقضية ذلك وجوب كل واحد من تلك الامور بخصوصه على سبيل التخيير بينها حسبما ذكرنا ومن البين ان المأمور به المتعدد المردد بينها باو وانما هو المتعدد المشترك في الاشتمال على المصلحة المفروضة من غير تفاوت بينها فيكون كل منها مطلوبا للامر بالاصالة على وجه التخيير مع المنع من الاخلال بالجميع وتلك الحجج لعينها تنهض حجة للوجه الاول من القول الثاني الا انه كما عرفت مرجعه الى القول الاول المختار ولا تنافي بينهما الا باختلاف في اللفظ من غير اختلاف بينهما في المعنى فقد تبين مما ذكرنا من الحجج على القول الاول والثاني الراجع الى الاول وقد عرفت من الوجوه الاخر للباقية المحتملة في القول الثاني ظاهرة الوهن بينة الفساد لا يصلح ... ان يتعلق به ارادة القائل ...

~~وحجة القول الثالث ان الوجوب ... او لواحد مبهم منها او بالمجموع ... الى الاول ... فلا يصح ... بالمجموع ... ~~

... وقد زعموا ان القول الثاني قول علي بغير راجع الى القول الاول ... بوجه من الوجوه واستدلوا له بوجوه احدها ان الانسان لو عقد على قفيز من صبرة لم يكن المبيع قفيزا معينا وكان الخيار للبائع في التعيين فالواجب هناك قفيز غير معين والتعيين منوط باختيار المكلف فكذا الحال في غيره من الواجبات التخييرية من غير تفاوت والجواب ان ذلك انما يجري على الاشاعرة ان كان العقد مستقلا في افادة الانتقال وحينئذ فلا اشكال ولا ارتباط له بالمدعى واما انه ليس هو الا مع الاشاعة وكان العقد وتعيين البائع معا باعثا على الانتقال المعين من دون ان ينتقل شيء الى المشتري قبل تعيين البائع لوضوح ان المبيع ليس الا كليا في الذمة لعدم تعلق القصد بخصوصه فيحصل الانتقال بالعقد واختيار البائع اما بان يكون اختياره والتعيين جزءا اخر من السبب الناقل او بان يكون كاشفا عن الانتقال بالعقد نظير عتق احد العبيد وطلاق احدى الزوجات ان قلنا بصحته وذلك امر تابع لقيام الدليل عليه ولا يتصور القول بانتقال جميع القفزات الى المشتري على سبيل التخيير كما يقال بوجوب الجميع كذلك فما نحن فيه فالفرق بين المقامين ظاهر ولو فرض امكانه القول بالتخيير في المثال المفروض فهو نظير لما اخترناه من وجوب احد الخصال تخييرا على التفصيل المتقدم ثانيها انه لو لم يكن مفاد التخيير وجوب احدها لكان معنى في التخيير بين الجزئيات عند ايجاد الطبيعة هو التخيير بين جميع الافراد الغير المحصورة في عتيد الرقبة كلها وكذا الكسوة والاطعام في قوله كانه فتحرير رقبة مؤمنة او اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم

اي من اوسط ما تطعمون

اي في المحصر فيما ذكر في الحصر في الامور ثلثة

اوكسوتهم والجواب لظهور الفرق بين المقامين ومع الغض عنه فليس متعلق التخيير الا العنوان الكلي من الافراد دون ما هو خارج عن قدرة المكلف في النهي انه لو نص على ان ما وجب عليه هو واحد لا بعينه كما في ذلك الوجوب تكلف الوجوب بين تلك الافعال الاتحاد مؤدى العبارتين والجواب انه ان اريد لو وجب احدها الوجوب الاول الذي قررناه كما هو الظاهر من العبارة فيم الوفاق لما عرفت من ارجاعه الى القول المختار وكون النزاع لفظيا وان اريد به احد الوجوه المتأخرة فقد عرفت انها بينة الفساد وتابعها انه لو اتى المكلف بجميع الخصال الكل الواجب واحد منها اجماعا فكذا يلزم ان يكون الواجب احدها قبل الاتيان ايضا لعدم اختلاف الحال في ذلك قبل الاتيان وبعده والجواب انه ان كان المراد بالواجب لا يجوز تركه بالخصوص فمنع التعيين انه ليس الواجب كذلك الا احدها بالتعيين الذي اخترناه ولا نسلم انه لا يختلف الحال فيه قبل الفعل وبعده وهو راجع الى القول الاول الذي اخترناه وان كان المراد به ما تعلق به الايجاب ولا يجوز تركه في الجملة على ما هو تركه تركه بدله فالوجوب بهذا المعنى يعم لكل منها كما ذهبنا اليه ونقول بعدم اختلافه قبل الفعل وبعده ودعوى الاجماع على قيام الوجوب بهذا المعنى باحدها بين البطلان بل دعوى الاجماع على وجوب احدها عند الاتيان بالكل دون الجميع محل النظر وقد علم مما قلنا في اول المسئلة وجه القول بوجوب الجميع حينئذ فكانه لظهور ضعفه لم يلتفت اليه خامسها انه لو ترك الجميع لاستحق العقاب على واحد منها وهو دليل ان الواجب هو احدها والجواب انه لا دلالة فيه ذلك على ازيد من الواجبات التخييرية على الوجه الذي قررناه انما يكون استحقاق العقاب على ترك واحد منها اذ الواجب الذي تاركه العقاب في الجملة فتعلق العقاب على واحد منها في صورة ترك الجميع لا ينافي ما ذهبنا اليه سادسها انه لو كان في كل منها جهة محسنة موجبة مقتضية للاتصاف بالوجوب لزم وجوب الجمع بينها مع الامكان احرازا للمصلحة الموجبة فيخرج عن حد الواجب التخييري وان كانت تلك الجهة الموجبة في واحد منها كان الواجب واحدا منها كما هو المدعى والجواب ان الجهة الموجبة قد تكون في كل منها بانفراده وقد تكون بالاجتماع تلك المصلحة الموجبة من فعل اخرى وقد تكون في اي منها حصل بان يكون كل منها كافيا في احراز تلك المصلحة فعلى الاول يجب الجمع عينا الجمع بينها مع الامكان نحو الثاني لاستقلال كل واحد منها في تحصيل الثمرة المطلوبة من غير حاجة الى الباقي وقيل اي المصالح المترتبة على افعالنا فانه قد يكون الوالد مصلحة لازمة لا يجوز تفويتها على ولده لكن تقوم بتحصيل تلك المصلحة افعال عديدة من غير فرق بينها في الافضاء الى تلك المصلحة فلا محالة يوجب على ولده تلك الافعال على سبيل التخيير من غير فرق بينها في ذلك وهو الذي اخترناه في حجة القول الثالث

الالوجوب

ان الوجوب عرض يحتاج الى موضوع يقوم به وحينئذ فلا يخلو اما ان يكون ذلك الموضوع واحدا معينا من الخصال او واحدا مبهما منها او المجموع من حيث المجموع او كل واحد واحد منها لا سبيل الى الاول لانه على غير مع الاشتراك في المصلحة كما هو المفروض ولا الى الثاني اذ لا بد للوجوب المعين من موضوع معين ضرورة عدم امكان قيام العرض المعين بالموضوع المبهم ولا الى الثالث والا كان المجموع واجبا واحدا ولا قائل به فتعين الرابع وهو المدعى والجواب انه انما يستحيل قيام العرض المعين بالموضوع المبهم حيث لا يكون الاجماع على رفع التكليف بعد الاتيان بواحد منها والجواب باختيار الشق الرابع من الترديد لكن لا على وجه التعيين كما ادعاه الخصم بل على سبيل التخيير حسبما فصل المقال والضابط لحال فيه فلا يبقى العرض بلا موضوع وما اخترناه هو المفهوم المتبادر من الخطاب المشتمل على كلمة او واما كلام من تقدم الى القول الرابع والخامس امور منها انه لو فعل الجميع فالمقتضي لسقوط الفرض اما الجميع او الكل واحد ولا واحد منها او معين لا سبيل الى الاول والا لزم وجوب الجميع ولا الى الثاني للزوم توارد العلل المستقلة على المعلول الواحد ولا الى الثالث لعدم جواز استناد الامر المعين الى المؤثر المبهم فتعين الرابع وانما سقوط الواجب بالاتيان به وبالاخير فلقيام الاجماع حينئذ على السقوط ومنها انه لو فعل الجميع فالوجوب حينئذ اما قائم بالمجموع او بكل منها او بواحد مبهم او معين لا سبيل الى الاول والا لزم ان يكون الجميع واجبا واحدا ولا الى الثاني والا لزم ان يكون كل منها واجبا عينيا ولا الى الثالث اذ الوجوب امر معين يفتقر الى محل معين فتعين الرابع وهو المدعى ومنها انه لو ترك الجميع فاما ان يستحق العقاب على ترك الجميع او على ترك كل واحد واحد او على ترك واحد مبهم او معين لا سبيل الى الاول والا لزم وجوب الجميع واجبا واحدا ولا الى الثاني للزوم ان يكون كل واحد واحد واجبا عينيا ولا الى الثالث اذ لا معنى للعقاب على امر غير معين فوجب ان يكون الاستحقاق لترك ما هو معين في الواقع والرابع هو المدعى والجواب عن الاول ان الاجماع على اشتغال ذمة المكلف بكل من الفعلين او الافعال قبل اختيار اي منها يقضي بوجوب الفعل لسقوط الواجب بذلك المعين في الواقع وبدله والحاصل ان اول الاخير هو انه لا وجه لاداء الواجب بفعل ليس بواجب ومع البيان اداء الواجب في المقام بكل من تلك الافعال المفروضة وقضية ذلك سقوط التزام خلاف الواجب المكلف به بحسب اختلاف اختيار المكلفين ولا يخفى عليك ضعف ما ذكر في الوجه كما عرفت انه لا مانع من ان يكون احد تلك الافعال مقتضيا لسقوط الواجب لانه امر معين بحسب الواقع والصدق على كل منها انه يقتضي ذلك على سبيل البدل ويتفرع على الاحكام المذكورة من سقوط الوجوب وقيام الوجوب والعقاب على تركه ولم يتعلق لصدق هذه العنوانات انه لو كان لزيد في ذمة عمرو درهم فدفع اليه درهمين على ان يكون احدهما تجاه دينه سقط ما في ذمته والاخر قرضا عليه مشغولا لذمته صح ذلك قطعا مع عدم تعيين الخصوصية وبهذا التقرير يتضح الجواب عن جميع الامور المذكورة من غير حاجة الى التفصيل المفضي الى التطويل ثم اعلم ان مقال الشيخ حسن طيب الله رمسه

في المعالم والقدر الجامع المحقق رحمه الله حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة ولا يرتفي هذه المسئلة كثيرة فائدة وقد نبه بظهور بالتأمل فيما ذكرنا في مقام بيان الاقوال في المسئلة فان مذهب الاشاعرة ان الواجب هو مفهوم احد تلك الافعال المفروضة هو المطلوب دون خصوصياتها وجزئياتها كما في نوع الاعلام بل هو مفهوم احدها بذلك واذن في القول باجتماع الامر والنهي في واحد شخصي لتعدد الجهة اذ كان احد تلك الافعال حراما يحصل الامتثال بالاتيان به على هذا القول بناء على جواز الاجتماع اذ محل الوجوب هو مفهوم احدها ومحل التحريم هو خصوص فرد من ذلك المفهوم فيختلف المحلان واما على المذهب المختار من كون الواجب هو الخصوصيات على سبيل التخيير فعلى القول بجواز اجتماع الامر والنهي ايضا لا يصح الاتيان بالفرد المحرم لعدم تعلق الامر به [illegible] اذ لا يمكن اعتبار القدر الجامع في الفرد والخصوصية فمن فروع الاول ان متعلق الامر الذي عليه انه مع الاتيان باحد من الواجبات التخييرية يحصل الامتثال في الاولى ولا يجوز الاتيان بغيره من افرادها لا وجوبا ولا استحبابا على نية الوجوب حينئذ يكون ذلك الا اذا دل عليه دليل منفصل ولكنه خارج عما نحن بصدده فان المطلوب بالامر المتعلق بامور مرددة بينها اما او بالامر واحد وتعلقه بكل منها لا يقتضي مشروعية الكل مطلقا ثم ولقول انه على القول بحصول الامتثال بعد الامتثال بالاتيان بافراد عديدة من الواجبات العينية لا ينافي ذلك فيكن فيه حجة على القول بتعلق الامر بمفهوم احدها ايضا لظهور الفرق بين المقامين فان الطبيعة التي تعلق بها الامر في الواجبات العينية صادقة على الافراد المتكثرة كصدقها على فرد واحد متحدة معها فالقول بحصول الاطاعة بالتكرار العرضي ليس بعيدا لا كل البعد عن الاعتبار لان وصدقها النوع على الاثنا في كثرتها الفردية وهذا بخلاف المفهوم المفروض في الواجبات التخييرية فانها لا يصدق على جميع الافراد استغراقا انما الصدق على كل منها على سبيل البدل نظرا الى النكرة الثاني انه لو اتى بجميع افعالها دفعة واحدة فالظاهر ان الموصوف بالوجوب انما هو واحد منها لا جميعها ولذا المكلف به وهو ما يسقط استحقاق الثواب به لا بالجميع فهناك احتمالات آخر احدها اتصاف الجميع بالوجوب فكما ان كل واحد منها كان واجبا بالوجوب التخييري فكذلك جميعها كلما اتى به دفعة يتصف بالوجوب المذكور واذن فكل واحد من المأتي به يكون مطلوبا صحيحا واجبا تخييريا بالمعنى المذكور ثانيها كالاول ايضا من القيام الحكم بالوجوب لكن من حيث اداء الواجب نظرا الى ان الواجب هو القدر الجامع بين الافعال المأتي بها دفعة وهو كما يتحقق باداء كل واحد منها كذلك يتحقق بالاتيان بالمجموع فيكون كسائر الطبائع الحاصلة في ضمن الواحد والمتعدد ولا يخفى ضعفه كما مر من هذين الاحتمالين اما الاول فلان الكلام في الافعال

المأتي بها

المأتي بها دفعة وان كان يصح اتصافه بالوجوب التخييري اعني جواز تركه الى بدل بعد الاتيان لصاحبه الا انه خرج عن عهدة التكليف انما يحصل بفعل واحد منها سواء فعل منفردا او مع صاحبه مجتمعا دفعة اياما كان واذا كان الاتيان بواحد منها موجبا لسقوط التكليف فكيف يصح ان يقال باتصاف الجميع بالوجوب في صورة الاتيان بالجميع دفعة وقصارى ما يلزم من وجوب الجميع تخييرا صلاح كل من تلك الافعال ان يكون اداء للواجب وذلك لا يقضي حصول الامتثال بكل واحد واحد منها الا في صورة الاتيان بالكل مرتبا اذ لا معنى للامتثال بعد الامتثال ولا حصول الاتيان بالكل دفعة على ما هو شأن الواجب العيني حيث ان الامتثال يحصل بالاتيان بالفرد الواحد منها وان اتى بافراد عديدة منها دفعة واحدة واما الثاني فلان القدر المشترك الملحوظ في المقام المكلف اعتبار ليس الا مفهوم احدها [illegible] قطعا فكيف يمكن ان يقال والحال هذه ان هذا الواجب الذي هو القدر الجامع يحصل بالاتيان بالمجموع دفعة وقياسه بسائر الطبائع الكلية قياس مع الفارق فان منشأ ذلك صدق على الواحد والجماعة والمفهوم المذكور فيما نحن فيه كلي لا يصدق الا على فرد واحد غاية الامر ان هذا الفرد يتردد بين تلك الافعال فيلاحظ هذا الفرد ان يصدق على كل واحد من تلك الافعال وبالنسبة منها الى قصد بالاجزاء وحصول الامتثال [illegible] برتفع التكليف واذا اتى بالجميع دفعة فلا يصدق المفهوم المذكور الا على واحد منها فلا يتصف بالوجوب حينئذ الا واحد منها ولا صدقه على المتعدد اصلا الاول ان كلا من هذه الافعال كما هو موصوف بالوجوب التخييري كذا يتساوى في ان يكون كل منها اداء للواجب التخييري فكيف اذ كل واحد منها موصوفا بالوجوب على الوجه المذكور الممنوع تركه مع اخلاله بهذا ما هو مراد من القول ان الجميع متصف بالوجوب لا ما يقول اتصاف الافعال المتعددة بالوجوب التخييري بملاحظة تلك الجهة انما هو على التخيير كما لا مانع منه واما اتصافها بكونها اداء للواجب على وجه التخيير عنها فلا يمكن تعقله لوضوح عدم امكان تصور التخيير في الامور الحاصلة في التردد بين التخيير ومقتضى ترديد الواجب بينها هو الحكم بوجوب احدها كما اشرنا اليه اذ لا معنى لوجوب الجميع على سبيل الترديد مع ثبوت وجوب الجميع للترديد بين وجوبه فان قلت ان كان كلام في الافعال المأتي بها دفعة صالح لكونها اداء للواجب وحينئذ فكل منها في جهة كونه صالحا لذلك متصف بالوجوب ومقتضى ذلك ان يكون الجميع موصوفا بالوجوب بحصول الصلاحية لكل منها قلنا لا مرجع ذلك الى تسمية الصالح لكونه اداء الواجب واجبا والتعبير عن مجرد الصلوح بالوجوب وهذا مع كونه خلاف ظاهر [illegible] مما لا طائل تحته لكونه مجرد اصطلاح [illegible]

احدهما لحرمة ابطال العمل فيجب الاكمال بعد الشروع فلو ارتكب الحرام وابطل ما شرع فيه بانى الخيار [illegible]
وبما ثبت فيه المانع من العدول تخيير مولى العبد الجاني خطأ بين دفع العبد الى المجني عليه وافتدائه ببذل الارش
الجناية فانه اذا اختار الافتداء وبذل بعض الفداء لا يجوز له العدول عنه الى دفع العبد [illegible]
اذ المجني عليه قد تملك المبذول ويحرم اخذه منه من غير رضاه وكون المولى مخيرا في الاثر [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

لان الاصطلاح قد [illegible] الافعال [illegible] الواجب التخييري [illegible]
الوجوب [illegible] لكون اداء الواجب واجبا وتجرد الصلوة [illegible]
[illegible]
العبادات [illegible] الاختيار [illegible] الاصل [illegible]
[illegible]
والثاني هو الاقوى والامر المقتضي للصحة انما كان مخصوصا بحال الانفراد [illegible] الاجتماع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث انه اذا شرع في احد الافعال المخير فيها [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

والكفر كلها في الاول بحكم [illegible] فلا داعي الى ارتكابه [illegible] الامر بالاقل والاكثر [illegible]
الوجوب الا اذا [illegible] عليه [illegible] الاقل قبل الاكثر اذ التخيير يقتضي حصول الواجب حينئذ بالاقل [illegible]
الزيادة [illegible] المفروض [illegible] بالاستحباب لصدق [illegible] العمل وعدم المنع من الترك
[illegible] اذا لم يتعلق بالزيادة [illegible] بالاستحباب ومقتضى حصول التخيير في الواجب بين
الناقص والزائد قيام الوجوب بكل منهما فان تحقق الناقص في الخارج قام الوجوب به وان تحقق الزائد [illegible]
[illegible] الزائد [illegible]
الاقل والاكثر [illegible] كل منهما بالوجوب فان الوجوب يتعلق بالاقل ما لم يلحق الزائد به [illegible]
فانما يقوم الوجوب بالجميع والامتثال بالاقل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

كما ان جعل التخيير قائم كل مقام الآخر في سقوط التكليف به وايجاب الثواب والخروج عن العهدة وعلى التقديرين فالجمع بين
الشيئين قد يكون ممتنعا عقلا لحصول التضاد بينهما كالتوجه الى جهة معينة من الجهات الاربع وغيرها عند اشتباه القبلة
للصلاة وقد لا يكون كذلك واذن فاما ان يكون حراما او مباحا او مندوبا فالاقسام ستة الاول تحريم الجمع بين الشيئين
الواجبين على الترتيب فيما ثبت في كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعدم الاول مثل اكل المباح والميتة
عند خوف الهلاك فان جواز اكل الميتة مشروط بفقدان الماكول المباح الثاني تحريم الجمع بين الشيئين الواجبين على التخيير
كتزويج المراة من كفوين فان الولي يجب عليه تزويجها من كل منهما بدلا عن الآخر والجمع بينهما محرم الثالث اباحة الجمع بين
الواجبين على الترتيب كالوضوء والتيمم فان الامر بالتيمم مرتب على عدم امكان الوضوء والجمع مباح الرابع اباحة
الجمع بين الواجبين على التخيير كستر العورة في الصلاة بثوبين كل منهما ساتر لها [illegible] الخامس ندبية الجمع بين الواجبين
على الترتيب كالجمع بين خصال كفارة الظهار السادس ندبية الجمع بين الواجبين على التخيير كالجمع بين خصال كفارة الحنث
وهي العتق والكسوة والاطعام فان الجمع بينهما مندوب السابع [illegible] انه قد اختلف العلماء في صحة اتصاف احد
الواجبين التخييريين بالاستحباب بان يكون واجبا تخييريا ومستحبا عينيا وعدمها على قولين ولا ريب في صحة ذلك
على القول بجواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي لجهتين لان هذا نظير ذلك وربما يقال بالجواز في المقام
على المنع من اجتماع الامر والنهي لانتفاء المضادة بين الوجوب التخييري والاستحباب العيني كما لا مضادة بين الاستحباب
التخييري والوجوب العيني والتحقيق انه لا يجوز لان تضاد الاحكام الخمسة ضروري ومنه استحالة اجتماع الضدين
بل لا شبهة في ان الواجب مما لا يجوز تركه في الجملة لانه مطلوب للامر على وجه المنع من تركه وترك مصاحبه
والمستحب مما يجوز تركه لا الى بدل فكيف يجوز اجتماع ذينك الوصفين في شيء فالمجوز ان اراد بالاستحباب
المصطلح عليه فهو بين الفساد لما ظهر من التضاد بينه وبين الوجوب [illegible] حتى ان ما له بدل ليس بواجب وما هو
واجب ليس له بدل وهو مفهوم احدها لا خصوص احدها فموضوع الوجوب هو مفهوم احدها وموضوع الندب
مصداق احدها فلا يلزم اجتماع الضدين في محل واحد [illegible] لما علمت من ان الواجب هو مصداق
احدها لا مفهومه اذ المفهوم امر اعتباري لا يصلح لكونه معروضا للحكم وما قيل من جواز اجتماع الاستحباب العيني
والوجوب التخييري كالوضوء والغسل كلام لا تحقيق له فان الجهة هناك جهتا الوجوب والاستحباب [illegible] منه
فان جهة الوجوب [illegible] الغاية [illegible] بالوجوب بعد دخول وقت المشروط بها فهو حينئذ واجب لا غير
وقبل دخول الوقت مندوب ليس الا فلا يتصف في آن واحد الا بصفة واحدة لما ذكرنا من [illegible] ان
الحكم يتبع اقوى الجهتين وان اراد بذلك جواز اجتماع الوجوب التخييري والاستحباب بغير معناه المصطلح [illegible]

اعني ما يكون فعله راجحا بالاضافة الى غيره كما يدل عليه قوله لكون احدهما افضل فلا مانع منه بل لم يمنعه احد فهذا الآخر
ليس من باب اجتماع الوجوب والندب المعروف المصطلح عليه كما هو عنوان المبحث فالذي يحسن التعرض له في امثال المقام في
المبحث انما هو الوجوب والجهة الراجحة المصحح عنده لجهة الموجبة للحكم لكون ما تعلقا الاول الجهتين [illegible] فوقع الكلام
في جواز التخيير في التحريم بان يكون احد الفعلين حراما لا بعينه على نحو ما مضى في الواجب المخير فالمحكي عن الاشاعرة جواز ذلك
لعدم المانع منه لا عقلا ولا شرعا وعن المعتزلة عدم جوازه اذ متعلق النهي عن امور على سبيل التخيير [illegible]
المشترك بينها فيقتضي ذلك تحريم الجميع لصدق هذا المفهوم على كل فرد فرد واورد عليه بالنقض بتحريم الاختين والام والبنت
لان النهي عنه تزويج احداهما على الوجه المذكور لا اياهما ولا واحدا معينا منهما واجيب عنه بان التحريم ثمة متعلق بالجمع بينهما وكيف
الامتثال بترك الجمع لا يحصل بترك احدهما وتخصيص المعاصي الى ان النهي المتعلق بالطبيعة قد يراد منه عدم ايجادها اصلا وقد
يراد منه عدم ايجادها في ضمن الجميع واطلاق النهي ينصرف الى الاول الا انه حينئذ في القدر الجامع بينهما واذن فان تعلق باحد الامرين
على الوجه الثاني فيحمل على حرمة واحد منهما ويحصل الامتثال بترك احدهما والذي يقتضي تحريم الجميع انما هو النهي على الوجه الاول
اذا تحقق هذا فاعلم انه اذا تعلق النهي باحد شيئين على الصورة الثانية كان ترك واحد منهما كافيا في حصول الامتثال
ومقتضاه حرمة الجمع بينهما لا حرمة كل منهما على وجه التخيير وهذا اتى في كل مقام كانت المفسدة في الاتيان [illegible]
الجمع بينهما دون الاتيان بهما مجتمعا لا في كل منهما ولا في خصوص احدهما ولا في مفهوم احدهما لكون كل منهما حراما او خصوص
التحريم باحدهما دون الآخر وحاصل الكلام انه لا اشكال في جواز تعلق النهي باحد الامرين كالامر والفرق بينهما ان
معنى النهي حينئذ هو تحريم الجمع بينهما لا تحريم كل واحد منهما او خصوص واحد منهما دون صاحبه ومفاد الامر هو وجوب
كل منهما على وجه التخيير كما عرفت سابقا الامر يدل عليه فطرة والواجب الموسع قد عرفت مما تقدم انه حيث يتعلق في هذا الوجوب المضيق
الوقت مطلقا فتعلق الامر في كلام الشارع كالحج والكفارة في الموسع هو مبادرة الى الامتثال بتعدد القول في الجملة ويتبع الامر
في الواجب الموسع ايضا لزيادة ايضاح المرام فينبغي رسم مقدمة هي ان الواجب بالقياس الى الزمان ينقسم الى موقت وغير موقت
والثاني هو الذي لم يعتبر فيه كون خصوص الادائه وهو على قسمين قسم يجب فوري الاتيان به كالحج وقسم غير فوري كالنذر
وقضاء الفوائت على الاقوى والاول ما اعتبر في الاتيان به وقت مخصوص وهو اما الا ان يكون الفعل زائدا على وقته او مساويا
له او زائد عنه ولا اشكال في امكان الاول كما انه لا خلاف في جواز الثاني وقوعه ولغيره غير الواجب المضيق والمراد به
المساوي بخلاف الثالث فانه غير معقول لافضائه الى التكليف بما لا يطاق المنفي عقلا وشرعا وانما الخلاف في الثالث اعني الواجب الموسع على ما ظهر منه
الموسع في الزمنة فمنهم من اختار الجواز والوقوع وهو مذهب معظم الاصوليين كما في حكي عنه لعدم
المانع والفعل عن ذلك وظواهر الكتاب والسنة والاشتغال عنه ومنهم من انكر الجواز وهم بين مخصص لما ظاهره ذلك باول
الوقت بتقدير ما يساويه عرفا وعدم العقاب على التأخير كونه قضاء ومن مخصص باخر الوقت مع كون المقدم
نفلا يسقط الفرض ومخصص باخره وكون المقدم مراعى ببقاء المكلف على صفة التكليف الى آخر الوقت فيكون واجبا
وعدمه فيكون نفلا وظهر النزاع والتناقض في كلام هذا القائل اذ مع الاختصاص باخر الوقت لا معنى لكون المأتي به

في الواجب الموسع

اولا واجبا وان بقي الفاعل مكلفا فليوجه لا مع الكلام بانه لما كان البقاء الى آخر الوقت كاشفا عن الوجوب ان يكون المكلف عينيا
[illegible] ذلك الاختصاص باخر الوقت او يقال ان المراد انه يختص بالآخر لو لم يأت به في اول الوقت او المراد انه يستحق العقاب لكونه
بالنسبة الى تركه في الآخر والوجه الآخر ان عليهم [illegible] مواضع للمنع والاول ابعد الا انه لا بد من ارتكابه لتصحيحه
ان كان مصرحا بالاختصاص باخر الوقت كما حكي في المعالم والمحكي عنه في النهاية بلا دلالة فيه القول بالاختصاص حيث قال في مقام
بيان ان الاكثر ان الصلاة المعقولة في اول الوقت [illegible] فان ادرك المصلي آخر الوقت وهو على صفة المكلف كان ما فعله واجبا وان لم يبق
على صفة المكلفين كان نفلا انتهى وقد اضطرب نقل هذا القول في عبارات العلماء والاخفاء في ان القول بوقوع الفعل اداء على
لا يكون الا في الواجب الموسع ولكن كان فليس من التوقيت الاخير [illegible] منهما بالاصحاب الى البعض من اهل الخلاف والتحقيق ان الجميع
متساوية في وجوب الفعل فاذا وقع في اي جزء اتفق ايقاعه فيه كان واجبا بالاصالة وهذا ما لا ينبغي ان يرتاب فيه ويعد اجماع ان [illegible]
في الجملة وقد ذهب بعض الساذجين من العلماء الى ارجاع الواجب الموسع الى المخير زاعما انه من قبيل التخيير [illegible] واقع بين الامور المختلفة كيف وان العام
بين الامور المتفقة بالحقيقة المختلفة بحسب الزمان فيكون المكلف مخيرا بين الاتيان بالفعل في اول الوقت ووسطه وآخره فيكون الامر متعلقا بكل
من تلك الافعال اصالة كتعلقه بكل من خصال الكفارة لاصالة وهذا تكلف لا داعي اليه لان اكتفاء به على الايجاد لا يصح اذ لا وجه للالتزام بتعلق الامر اصالة
بخصوص كل واحد من تلك الافعال على سبيل التخيير ليصير الواجب الموسع واجبا مخيرا على الوجه المذكور ويكون الفرق بينه وبين سائر الواجبات
التخييرية بمجرد ما ذكر بل الحق عدم تعلق الامر في المقام اصالة بخصوص ايقاع الفعل في شيء من اجزاء الوقت وانما الواجب بالاصالة
ايجاد الطبيعة المتعلقة للامر المقيدة بعدم خروجها عن حد الزمان المفروض وفي ذلك في الواجبات المطلقة لتصحيح ذلك الحال
فان الامر اذا تعلق بايجاد طبيعة على وجه الاطلاق كان المطلوب في الواقع هو ايجاد تلك الطبيعة فاي وقت كان مع عدم ان يتعلق وجوبه
بخصوص وقت من الاوقات حتى يكون خصوص ايجادها في كل من اجزاء الوقت واجبا بالاصالة بل الواجب بالاصالة هو
ايجاد تلك الطبيعة وباعتبار توقف الايجاد على الزمان وكونه من لوازم وجود الفعل يكون الايقاع في خصوص الزمان واجبا
تبعا تخييريا كما يرتاب بقا الى ان الوجوب العيني يشمل الواجب التخييري والاوجب ذلك ان يكون الافراد مقدمة لايجاد
الطبيعة بل هي نفس الافراد متحدة معها [illegible] الطبيعة المطلقة تكون واجبا بالاصالة ولا تخيير فيها من تلك الجهة بعد الاتحاد
اي تحده مع الطبيعة والتخيير بين ايجاد الطبيعة ومن جهة الخصوصية الملحوظ فيها واجب بالتبع مخيرة الا انه من تلك الجهة لم يتعلق
به الامر اصالة وهذا بعينه يجري في الواجب الموسع والفرق انه لم يلاحظ الزمان في الاول اصلا وفي الواجب الموسع
اعتبر عدم خروجه عن طرفي الزمان المفروض ومن البين انه لا تقرر له بتعلق الامر اصالة بايجاد الفعل في خصوصيات ابعاض
الزمان المفروض ثم تتولد منه لكل المقامين وجوب تخييري متعلق بالخصوصيات [illegible] من الواجب التخييري الا ان يكون
الافعال المخير فيها فيه واجبا بالاصالة وهو مورد الكلام هو الواجب الاصلي ولهم ان الفعل لا بد لايجاده من زمان فكذلك لا بد
له من مكان وآلة الفاعل والالتزام بان زيادة [illegible] فكما انه باعتبار خصوصيات الامكنة لا يصير الفعل واجبا
اصليا تخييريا فكذلك باعتبار الزمان ايضا فالقول الثاني مما يستغرب والتحقيق انه لا مانع من تعلق الوجوب [illegible]
بايجاد فعل في زمان زائد عليه اوسع منه بكثير من غير حاجة الى تكلف ارجاعه الى الواجب المخير وحيث كان من الآحاد بدلا
عن الآخر ذلك على ما يمكن عقلا فالمعبر بها انه لا يأتي بعين العقل بوجه من الوجوه كما هو ظاهر كلام في قلب

او التي ارتكب وهو شهيد ومنها انه لا يأتي به بجميع اجزائه وشرائطه في آن واحد من ازمانه وما تقدم لعلهم الفروق بما يكون للمول
الاقول العبد الكتب في هذا الكتاب في جزء السنة ولا نؤخره عنها ولا في ازمان كثيرة من تلك السنة فقد رضي منك
ولو اخرته عنها لعاقبتك وهذا هو الواجب الموسع اذ لا يجوز تعلق تضييق الايجاب ولا عدم الايجاب على العبد [illegible]
بان القائل باختصاص الوجوب باخر الوقت لا يأتي عن جواز تعجيله في المعهود الا انه ملزم بخلاف ما زعم من حكم
العقل بان التوسيع لو جب خروج الواجب عن كونه واجبا في اول الزمان لجواز تركه [illegible] لان المكلف اذن مخير بين الامرين وجب
الفعل مضيقا في آخر الوقت الامكان واستحبابه فيما قبل ذلك وانت خبير بما فيه هذا الكلام ومنها انه لا غرض في تساوي
اجزاء الزمان من حيث فالمصلحة الموجبة لايجاب الفعل من غير اختصاصها بجزء دون آخر فاي جزء اتى المكلف بالفعل المفروض
فقد اتى بتلك المصلحة وان تركه في جميع اجزاء الوقت المحدود فاتت عنه ومنه هذا الفعل لا يجوز للامر ان يضيق فيه
ويخصصه بجزء معين من الوقت المفروض اذ المفروض تساوي جميع اجزائه في اشتمالها على المصلحة فلا جرم يجب على الامر
على المكلف على سبيل التوسعة بين المصلحة المعلومة ولا دليل للعقل على تضييق الايجاب في جزء معين من الزمان المذكور كما
زعمه الخصم وبذلك يندفع ما قد يتخيل من ان اول اجزاء الوقت في المصلحة لا يقتضي اتصاف الفعل في تمام الوقت بالوجوب
واما ما يتوهم في وجه احدها ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت المحدود لان الكلام فيما هو
كذلك وحينئذ فاما ان يكون المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا
على الجزء الاول من الزمان والاخير على الاخير او تكرار الفعل في اجزائه بان يأتي بالفعل في كل جزء بنسبة من
اجزاء الوقت الى انقضائه او تخصيصه باول الوقت او باخره او بجزء معين منه او اداء الفعل في اي جزء
شاء المكلف من ذلك الوقت المحدود وغير ان يتعين عليه والوجوه عنه لا سبيل الى الاولين لبطلانهما
بالاجماع جميع الاصوليين ولا الى الثالث الى الوسط لعدم اشعار الكتاب بشيء منها بل ظاهره نفي الاختصاص كما لا يخفى
وما زعمه الخصم من دلالة العقل على عدم جواز زيادة الوقت على الفعل لاستلزامه خروج الواجب عن كونه واجبا لجواز
تركه في كل جزء من اجزاء الوقت فليس صحيحا اما بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الاخير على اصل فالتراخي [illegible]
بين العقاب وضرورة ان الواجب ما يمتنع تركه في الجملة وفي المقام لا يجوز تركه في جميع الوقت المفروض فالقول
باختصاصه باول الوقت او آخره لم يجب لعدم قيام دليل عليه لا في ظاهر اللفظ ولا من الخارج بل ظاهر اللفظ خلافه
واذا بطل هذه الاحتمالات الخمس تعين السادس وهو المطلوب ثانيها انه ان كان الوجوب مخصوصا بجزء معين فان
كان آخر الوقت كان المصلي للظهر مثلا في غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل

وينبغي ان يعلم ان شيئاً من ذلك لا يجدي نفعاً سواء كانت ام ناقصة
لا تدل على كون الواجب الموسع راجعاً الى الواجب المخير كما ذهب اليه
بعض الاعلام المستدلين بها بل انما تدل على جواز التوسعة في الواجب كما اخترناه صح

الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضياً ويكون بتاخيره عن وقته عاصياً كما لو اخره الى وقت العصر وهو خلاف
الاجماع ويرد عليه ان ما ذكره من اللازم على تقدير الاختصاص بالآخر ممنوع لامكان كونه نفلاً يسقط الفرض وما ذكره من
لزوم كونه قاضياً على تقدير الاختصاص بالاول غير ظاهر الفساد ودعوى الاجماع على فساده ممنوع كيف والقائل به قد التزم ذلك
وقال بالعفو للاداء بآخر الوقت رضوان الله تعالى والوقت عفو الله وبذلك يحصل الفرق بينه وبين غيره من الواجبات المضيقة
ثم ان القائل بالوجوب الموسع من يجعله الواجب المخير وقد يبين ثمة جواز تعلق الوجوب بالكل من الابدال على سبيل التخيير فكذا في المقام
ويجب حمله على المنقطع وكون التخيير في المقام تبعياً بملاحظة خصوصية الافراد من حيث خصوصيتها لتعلق الامر بها تبعاً للامر
حيث اتحاده مع الطبيعة فانهما في الخارج واجب بالاصالة والتخيير في الحقيقة كما عرفت مفصلاً رابعها انه لو ان
المكلف اتى بجزء من اجزاء الزمان لكان مجزياً اجماعاً فمن غير ان يعاقب عليه لا لكونه ذم وقضية ذلك حصول المصلي به ان الفعل
في كل جزء قام مقام الفاعل في غيره وهذا في الامر الموسع فاسدها ما يبتني الاختصاص بالآخر وهو انه لو كان مختصاً بالاول
يترتب عليه امور يستحيل في الفعل لو كان في اوله نفلاً كما قالوه لزم منافي التيسير وعدم جواز قصد الوجوب ونحو الاذان والاقامة
اول الوقت لاختصاصهما بالفرائض وعدم نادبة الفرائض لو لم يؤدها الا في اول الوقت ولزوم افضلية النفل من الفرض او تعذيب المؤخر
افضل من تاخيرها والتوالي كلها تحتمل الباطلة وفيه ان الاول ممنوع منافي التيسير لالزام امر بوجوب تقديم الركوع فلا يمكن ان يقول بذلك
ويمنع تحريم تقديم الاذان والاقامة في اول الوقت واللازم عدم جواز هما بالمعادة بناء على ان المراد من اختصاصهما بالفرائض عدم جوازهما
لما ابتلى بهما الجنب في الاختصاص بالظهر الواجبة وكذا المنع وعدم نادبة الفرائض لقوله بان المقدم نفل يسقط الفرض وفضلية النفل
ايضاً ممنوع لبطلانه وما استدل به على افضلية الوجوب من كونه يشتمل على مصلحة راجحة لا يكون عن الغير ما يقرب الى عبد الله
اداء ما افترضت عليه عن صلاة لا ثباتها اما الاول فلان امتناع اشتمال الندب على مصلحة راجحة لمصلحة الوجوب او زائدة عليها مع
ان المنع من جهة الندب فرضاً كالمستغفر بالاسحار واللامتين والتهجد لك النبي صلى الله عليه وآله والثاني ان الشق على امتي لامرتهم بالسواك
ولولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل واما الثاني فلقصوره سنداً واحتمال اختصاصه بالاولوية
امتناع زيادة الزمان على الفعل لاداء ما لا شاهد على خروج الآخر عن كونه واجباً فيختص بما مضى من الوقت اما الاول فبما اخر الفعل الى آخر الوقت
ولو كان الآخر لما حصل له الاتيان به في الاول وهو باطل اجماعاً فتعين الاول والجواب عن هذا ما عرفت من كون الواجب
الموسع ممنوع الترك في جميع اجزاء الوقت فيصدق عليه مع الآخر انه ممتنع تركه في الجملة وتخصيصه بالاول في جميع ما عرفت من الاحتمال
الخروج عن العهدة بالاتيان في الاول لكونه نفلاً يسقط الفرض حجة القول باختصاصه بالآخر انه لو وجب في الاول لكان
بتاخيره عاصياً لكونه تركاً للواجب والتالي باطل اجماعاً لكن المقدم والجواب منع الاجماع على بطلان العصيان كيف والمختص
بالاول قائل به وحكم بالعفو مع التاخير حجة القول بكون الوجوب مراعى امتناع زيادة الوقت على الفعل ايضاً فانه
لو وجب في الاول لكان بتاخيره عاصياً والاول باطل ولو لم يكن مطلوباً مراعى فحصوله التقديم لما حصل البراءة بالتقدم
والجواب عنهما ما عرفت حجة من جوز الموسع في الوقت المعين المراد في المراد الموسع ما علم انه ورد على الكلام في جواز تركه لا الى بدل فيما عدا الآخر

فقيل بعدم جواز تركه في شيء من اجزاء الوقت لا الى بدل ينوب منابه وهو العزم على الفعل فيما بعد فيتخير المكلف
بينه وبين الفعل حتى يتضيق الوقت فيتعين الاتيان بنفس الفعل وقيل بجواز تركه في خصوص ما عدا آخر
الاوقات من غير بدل وهذا هو المختار ثم على الاول فقد اضطربت عباراتهم في بيان ما يكون العزم بدلاً منه
نقل عن ظاهر سيدنا المرتضى رضي الله عنه انه بدل من نفس الفعل لا من الاتيان به ولذا انكر كون الاتيان بالبدل مسقطاً عن المبدل
وعنه انه قال ان الابدال في الشرع على وجهين فمنها ما يسقط المبدل كحصوله ومنها ما لا يسقط كما هو الحال في التيمم بالنسبة
الى الوضوء والغسل فانه مع كونه بدلاً لا يسقط به التكليف بمبدله بل يتعين الاتيان به ايضاً عند التمكن منه وعن ظاهر بعضهم
انه بدل عن خصوص الافعال التي يقع العزم المذكور موقعها والعزم على الفعل في الزمان الثاني بدل عن الفعل في الزمان الاول
والعزم عليه في الثالث بدل عن الفعل في الثاني وهكذا وقيل بكون العزم بدلاً عن خصوص الاداء ات دون
نفس الفعل فيحتمل ان يراد به خصوص الافعال الخاصة فيرجع الى الوجه المتقدم او الخصوصيات المنضمة الى نفس الفعل عنده
في خصوص الازمنة المفروضة دون نفس الفعل كما هو الظاهر من العبارة وربما يقال بكون العزم جزءاً من البدل بان يكون
بدل الفعل في اول الوقت هو العزم على الفعل في ثانيه مع اداء الفعل فيه ثم العزم على الفعل في ثالثه مع الفعل فيه بدل من
الفعل في ثاني الوقت وهكذا فيكون الفعل في آخر الوقت مع ما تقدم عليه من العزم على الفعل في ثاني الحال وثالثه الى آخر الوقت
بدلاً عن الفعل في الاول وهذه الوجوه كلها موهونة ضعيفة اما ما ذكره السيد رضي الله عنه فقط لو منع قضاء البدل لو وقع
موقع المبدل وقيامه مقامه بمنع سقوطه بفعله والتيمم بدل لا عن الوضوء مطلقاً حتى يفعله وانما هو بدل عنه في حال الاضطرار
فاذا قام مقامه ومن البين انه لا وجوب للوضوء حينئذ ولو سلم جواز عدم سقوط المبدل مع الاتيان بالبدل فانما هو في الابدال
الاضطرارية واما اذا كانت البدلية اختيارية وكان المكلف مخيراً في الاتيان باحد الامرين فكيف يعقل عدم سقوط التكليف
مع الاتيان باحدهما واما الوجه الثاني فلظهور قيام مقام ذلك الفعل الخاص وسقوط الواجب اذ التكليف واحد
كما هو المفروض وقد قام العزم مقامه ومن البين ان الاتيان بالبدل مسقط للمبدل فلا يصح القول ببقاء التكليف
واما الوجه الثالث فلانه لا يكون العزم حينئذ بدلاً عن الفعل الواجب المفروض كونه بدلاً عن الخصوصيات الغير
لم يكن نفس الواجب بل عن البدل واما الوجه الرابع فغير صحيح في نفسه الظاهر كما لم انه اذا حل الفعل في عدم
ثاني الحال مثلاً يضاف الى البدل ايضاً فلم يكن هو البدل من غير حاجة الى ضم العزم اليه وكيف كان فالحجة على الخامس
وجوب العزم وجوه احدها الاصول ومنها عدم الدليل ومنها ان الامر ورد مطلقاً بالفعل من غير اشعار فيه بالتخيير بينه
وبين العزم مع ظهور اراده حينئذ وكون المقام مقام البيان مع ان مقتضى العادة في مثله العقاب لعموم البلوى ثانيها
ان صيغة الامر لا تدل الا على الايجاب ولا الايجاب المادة للامر لا بعينه ولا التضمن ولا الالتزام الا بالعين بالموسع الآخر
ولا بالمعين الآخر فالقول به تحكم وقد يستدل على المدعي بوجه آخر موهونة ومنها لا باس بالاشارة الى بعضها مع ما فيه

البدلية بمساواته للمبدل ولازم ذلك ان وجب العزم كما يسقط بفعل المبدل فكذا يجب ان يسقط وجوب الفعل بفعل العزم
مع انه لم يقل به احد ويرد عليه منع لزوم المساواة في البدل والمبدل اذ لا يجوز ان يكون الفعل مسقطاً للعزم
والعزم مسقطاً له في بعض اجزاء الزمان الى ان يتضيق وايضاً ان المفروض تعدد التكليف واتحاد
المامور به فاذا سقط في اول الزمان باعتبار العزم لا يبقى التكليف ويخرج الواجب عن كونه واجباً
والاخر باطل في الملزوم وهو بدلية العزم مثله وقد يجاب بانه يمكن ان يقال ان العزم بدل عن تقديم الفعل
لا عن نفسه وفيه ان المفروض وجوب الفعل على سبيل التوسيع فلا يمكن تقديمه واجباً ليصح كون العزم بدلاً
منه وهو مدفوع بان مرجع القول بوجوب العزم على هذا التقدير الى التزام ثبوت التكليفين بها في المعنى
ووجوب المبادرة اليه والعزم انما يكون بدلاً عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه الى ان يتضيق الوقت ويمكن
ويمكن الذب عنه بان ذلك خروج عن موضع الكلام اذ هو في كون العزم بدلاً عن نفس الفعل لا عن وجوب
البدار اليه اذ الفعل على هذا التقدير يبقى خالياً عن البدل ومنها انه لو كان العزم بدلاً لم يجز فعله مع القدرة
على المبدل وضعفه ظاهر اذ ذلك مخصوص بالابدال الاضطرارية كالتيمم بالنسبة الى الوضوء ولا يجري في الابدال
الاختيارية ومنها ان العزم من افعال القلوب ولم يعهد من الشارع نيابتها عن افعال الجوارح ولا يكفي ومنه
اذ لا حجة في مجرد ذلك ولا استبعاد في قيام افعال القلوب مقام افعال الجوارح ومنها انه لو كان العزم بدلاً لزم
تعدد البدل واتحاد المبدل واللازم باطل لانه خروج عن وضع البدلية ومقتضاها فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان القائل ببدلية العزم يقول به في الوسط كما يقول به في الاول فيتعدد واجيب عنه
بان العزم في الاول بدل عن الفعل فيه ويسقط به مبدله والعزم في الثاني بدل عنه فيه ويسقط به مبدله
وهكذا فيتعدد ان ويندفع حينئذ الاختلاف في الاتحاد والتعدد وهو مدفوع بما عرفت من عدم التكرار
في المقام لان التكليف واحد والواجب هو الاتيان بالفعل مرة واذن فاذا كان العزم اولاً ينوب مناب
الفعل يسقط الفعل ويسقط التكليف رأساً اذ المكلف به هو الاتيان مرة ويسقط بقيام العزم مقامه
فالحق في الجواب التزام القائل المذكور بتكليفين نفس الفعل والمبادرة اليه فيحمل الثاني الى انقضاء الوقت
كل زمان يعلق بحال المبادرة الى الفعل وكون العزم بدلاً عن تلك المبادرة مقصودة انه بعد انحلال الثاني
والاول فهو بالعكس واحد لا التعدد فيه لا يعد كلا من الفعل وبه يهدم بنيان الدليل ولكن التزام ذهب الوجوب
فلو العزم عن البدل كما هو مورد الكلام ولا ينفي به العزم كما هو المقصود من الدليل المثبتة للمبادرة
فلا يبعد ثبوت المعور كما هو مراد القائلين بثبوته ولا هو منفي بما رامه المستدل ويمكن ان يقال اعتضاداً

للقائلين بثبوت العزم ان اعتبار انه وان لم يكن بدلاً عن الفعل بل عن البدار لو وجب صدق حد الواجب على الواجب الموسع لعدم
الترك في الجملة اي بدون العزم وان جاز تركه مع اسقاط العزم وهذا القدر كاف لاثبات العزم مع انه يمكن
ان يقال على القول بلزوم العزم انه لا تعدد في المقام في شيء من البدل والمبدل لان المبدل الذي هو وجوب المبادرة
امر واحد مستمر الى ان يأتي المكلف بالفعل وكذلك بدله الذي هو العزم على اداء الفعل واحد يقوم مقام الواجب
المذكور عندهم مستمراً باستمراره حتى انه لا يجب عليه تجديد العزم في كل آن بل عزمه اولاً على الاتيان بالفعل كاف
بالنسبة الى الازمنة اللاحقة ما لم يتردد فيه او يبدو خلافه كما هو في النية بالنسبة الى الواجبات الطويلة وبالجملة فالاول
غير ناهض لاثبات عدم وجوب العزم من الدليل ما دل للفاعلية ولا حجة القائلين بوجوب العزم وجهان احدهما انه لو جاز
ترك الفعل في اول الوقت وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليحصل التمييز بينهما وفيه
بحث قليس هو عين العزم للاجماع على عدم بدلية غيره والجواب ان المنصف بالوجوب الموسع كما مر هو مطلق الفعل الواقع في
الزمان المضروب له ولو تركه انما يتحقق بتركه في جميع واما تركه في اوله ووسطه انما هو تاخير للواجب لا ان يكون تركاً
له والماخوذ فصلاً للوجوب انما هو المنع من الترك دون المنع من التاخير وقد عرفت ان خصوص الافعال الواقعة في اجزاء
ذلك الزمان انما يتصف بالوجوب من حيث انطباق الواجب عليه وكونه فرداً منه من حيث الخصوصية الحاصلة فيه لا وجوب لها
خصوصياته واجبة لوجوب اتحاد الطبيعة وجوداً بالفرد وبالعرض من حيث انطباق الطبيعة الواجبة معها
...يجوز ترك كل من الافراد واختيار الآخر واذ قد عرفت اختلاف الجهتين فلا
منافاة بين وجوب الفرد من جهة حصول الماهية في ضمنه وجواز تركه بالنظر الى الخصوصية الحاصلة فيه وانما تنافيه جواز
ترك الماهية اذا لوحظت على الوجه الذي تعلق الطلب بها فان جواز تركها بالملاحظة المذكورة يقتضي عدم انفصالها
عن المندوب اما اذا لم يجز تركها على الوجه المذكور فالانفصال واضح وان جاز تركها بملاحظة افرادها فالحاصل
ان الماهية المطلوب ايجادها لا يجوز تركها في جميع الوقت المضروب لايجادها وكذا افرادها من جهة اتحاده معها وحصولها
في ضمنه واما من جهة خصوصيته فيجوز تركه فالموجود في الفرد جهتان جهة الوجوب وجهة جواز الترك والاولى
مرجعها انطباق الماهية معه واتحاده معها وكونه فرداً لها والثانية مرجعها تشخصه بتشخص خاص والزمان الخاص من مشخصاته
وخصوصيته تتحقق بمورده ولهذا يمكن من اجتماع الوجوب وجواز الترك لم يدفعا مانع اجتماع الامر والنهي ...
اجتماع الجهتين وصارت جهة جواز الترك في مبدأ الزمان ووسطه غالبة على جهة الوجوب مع ان الظاهر خلاف ذلك
نظراً الى تحقق التوسعة في ايجاد التكليف الاترى انه اذا تضيق الوقت لقصر جهة الوجوب غالبة على جهة جواز الترك
مع ان الخصوصية والمتقضية لجهة الفرد الثاني بحاله وبالجملة لا يجوز ترك الفرد من جهة انطباق
الماهية معه واتحاده معها وكونه فرداً لها في جميع الوقت المضروب لايجادها وبهذا القدر ينفصل عن المندوب
وان جاز ترك الفرد من جهة خصوصيته المتخصص بها ثانيهما انه قد ثبت في الفعل والعزم حكم خصال

١٥٨

الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزأه ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فقط والجواب ان
الاجزاء بالاتيان باحد الشيئين والعصيان بالاخلال بهما من لوازم الوجوب التخييري واللازم ليس اعم وهو فيما نحن فيه
كذلك اذ ذلك لا يقتضي تعلق الوجوب بكل من الشيئين تخييرا لاحتمال ان يكون الامر بالثاني مرتبا على ترك الاول
فيجب عند ترك الاول ولا وجوب له اصلا مع الاتيان بالاول وان يكون سقوط الثاني مرتبا على فعل الاول
كما يشهد بذلك حكاية السفر في شهر رمضان والصيام وطلاق الزوجة والانفاق فان الاخلال بالامرين في كل
من المثالين يوجب العصيان والاتيان باحدهما يوجب الاجزاء اذا اريد به رفع الاثم وانتفاء العصيان ولو
اريد به تحقق الطاعة وحصول الامتثال فلا يتم في ذلك فاذا وجب السفر والطلاق ومن البين عدم كون
التخيير في شيء من المثالين هذا مضافا الى ما اورد على الحجة من المعارضة بوجهين الاول ان القطع بان الاتي بالصلوة
مثلا ممتثل باعتبار كونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين الواجبين تخييرا من الفعل والعزم فلو كان ثمة
تخيير لما كان الامتثال بها من حيث انها احدهما على ما هو مقرر في الواجب التخييري الثاني ان الاتي الحاصل على الاخلال
بالعزم على تقدير تسليمه لم يكن المكلف مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال الكفارة بل لا بد العزم على فعل كل واجب
اجمالا حيث يكون الالتفات اليه بطريق الاجمال وتفصيلا عند كونه متذكرا له بخصوصه حكم من احكام الايمان
سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا فلا وجوب له على
سبيل التخيير بينه وبين الصلوة انتهى ما افاده نور الله مرقده ونعم ما افاده وقد يتوجه التوقف في كون العزم حكما من
احكام الايمان وهو في محله اذ لا وجه للعدم الا ان كان المراد انه تابع لحصول الايمان ولازم من لوازمه فضعفه ظاهر
اذ لو كان كذلك لما صح تعلق التكليف به بعد حصول الايمان ... لانه حاصل بحصول
الزد والتكليف بالحاصل غير معقول فكيف يتفرع عليه انه واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات مضافا الى
ان الاتيان بالواجبات والاجتناب عن المحرمات ليست من لوازم الايمان فكيف بالعزم عليهما وان كان المراد
انه وجوبه من الاحكام التابعة للايمان وانما يجب ذلك بعد حصوله ولا يجب قبل حصول الايمان فهذا اولا التفصيل
بين المؤمن والكافر بان يكون الاول مكلفا بالعزم دون الثاني واذن فيقع القول بكون الكافر مكلفا بالفروع
لا يكون مكلفا بهذا الفرع اعني وجوب العزم وثبت عنه ظاهرة وفرق الى ان العزم على الواجب ليس واجبا في نفسه
بل باعتبار انه مقتضى وجوب الطاعة على المكلف ان يعزم على الاتيان بكل ما تعلق امر المولى به عند الالتفات والا
والا لم يكن مطيعا حقيقة اذ مع التوطين وقصد عدم الامتثال لا ... عدم قصد الامتثال وهذا انما يتم بعد اعتقاد
وجوب الزد واما قوله كما هو الحال في الكفار فلا ... من التلازم كما ترى ...
في بعض اقسام الكفر مما حصل بانكار بعض ضروريات الدين لانه يعتقد وجوب بعض الفروع ...

فعلم

المكلف

فعدم الدليل على وجوب العزم كاف في عدم وجوبه على انا قد اشرنا الى الدليل على العدم وما سوى ان
حين الشعور والالتفات اذا لم يكن عازما على الواجب يكون عازما على تركه والعزم على ترك الواجب حرام لكونه
عزما على الحرام فيجب العزم على الفعل لو فرع اما اولا فيمنع عدم خلوه عن العزمين اذ كثيرا ما يكون حال التفطن
والالتفات الى الفعل غير عازم على الفعل ولا عازم على الترك واما ثانيا فيمنع حرمة العزم على الحرام
تفريعات الاول ان الواجب الموسع يتضيق بظن الفوت مع التاخير فيتعين الاتيان به والدليل عليه امور
احدها ان ذلك مقتضى وجوب الامتثال بحكم العرف فان وجوب العبد على المكلف والزام المكلف اياه قاض بتعيين الاتيان به
اذا احتمل فواته بالتاخير احتمالا يعتد به ولا عد عاصيا الا ترى ان العبد المامور بشراء اللحم اذا ظن فوت الشراء
بالتاخير فاخره ثم لم يتمكن منه عد عاصيا وذمه العقلاء ثانيها ان دفع الضرر المظنون بل المخوف واجب عقلا
وقضية ذلك التعجيل في الاحتياط والاقدام على ما الزم الشارع به لانه مشتمل لا محالة على العلة ولا يجوز العقل
التفويت بها فيجب احرازها مع احتمال تفويتها بالتاخير بحسب ظنه بل الكل جواز التاخير في صورة الشك ايضا ادعاء معرض
ما ذكرنا هو مراعات الاحتياط في التعجيل لتحصيل البرائة اليقينية اللازم لمقتضى الاشتغال ومع التاخير يحتمل
ان لا يتمكن من تحصيل البرائة فيجب المبادرة اذن الا ان يقوم دليل دال على جواز التاخير كما في صورة ظن البقاء
ولا فرق فيما ذكرنا بين الواجب الموسع الموقت وغيره من الموسعات والظاهر انه مما لا خلاف فيه في المقامين
ولو كان ظن الفوت بسبب ظنه لتضيق الوقت فالظاهر فيه ايضا وجوب التعجيل لعين ما ذكر من الدليل ...
الا الصورة عدم لزوم التعجيل استصحابا لبقاء الوقت سيما اذا لم يتمكن من تحصيل العلم الا بظهور الفوت مع التاخير ولو
حينئذ فلم يعلم فوت الوقت بل على الاداء لما ذكر من الاستصحاب ولا عبرة بظن خروج الوقت مع التاخير في نية
الاداء وان اكتفى به في الحكم بدخول الوقت في بعض الصور ... الحكم بادائه الظهرين مع جواز اداء
الوقت بين الصلاتين ... لا فرق بين الاكتفاء بالظن في الدخول والاكتفاء به في الخروج
الصلاة وهو غير غريب وان كان لا يخلو عن اشكال وقد يستدل على اصل المدعى بان التكليف في الفروع دائر
مدار الظن والمرء متعبد بظنه فيكون الظن في المقام قائما مقام العلم وضعفه ظاهر ...
وما اشتهر في الالسنة من ان المرء متعبد بظنه لم يثبت وروده عن صاحب الشريعة ...
وجواز التاخير يخرج الواجب عن كونه واجبا اذ جواز التاخير حينئذ يوجب جواز ترك الواجب ...
خروج الواجب عن الوجوب لو جاز تركه مطلقا ... عدم جواز الترك مع القطع
بالفوت وفي هذه الصورة بتضيق الوقت قطعا ... في كون الوجوب في انفصاله عن الندب

١٥٩

اذ فصل عدم جواز الترك في الجملة المنافي لو اخر الواجب مع الظن بالفوات ثم بعد ذلك لم يتمكن من فعله يكون عاصيا
قطعا واما اذا انكشف فساد ظنه فاتى بالفعل فلا عصيان بالنسبة الى الامر المتعلق بالفعل اذ المفروض انه اتى به على وجهه
وهل يكون عاصيا بالتاخير الظاهر ذلك بل مما لا ينبغي التامل فيه اذ الاقدام على الفعل والتعجيل باتيانه كان واجبا
عليه فيما لغيره يكون عصيانا فان التجري على ترك الواجبات او فعل المحرمات محرم موجب للعقاب قطعا الثالث
انه اذا ظن الفوت بالتاخير ثم انكشف فساد ظنه واتى بالفعل في الوقت المضروب له يكون اداء عندنا خلافا
لبعض اهل الخلاف لانه قد حصل في الوقت المقدر له شرعا ووجوب التعجيل عند ظن الفوت انما كان من جهة الاطمينان
بعدم تفويت الواجب واحرازا فيه من المصلحة لا من جهة كون ذلك هو وقته المقدر له ويبين ذلك ان الحكم انما هو
دائما واقعي والاول ناظر الى الواقع كما نعقله ... بحسب اختلاف اعتقاد المكلف لكنه لا يرفع الحكم الواقعي اذا
انكشف خلاف الاعتقاد والوقت قد كان في الواقع ونفس الامر محدود بالحدين ابتداء وانتهاء ومع ظن الفوات
انقلب حده الثاني بحسب الظاهر ولم يصر ذلك حدا واقعيا الا ان المكلف كان بحسب ظاهر الشرع بمقتضى ما ذكر من الاحتراز
عن الضرر المخوف مكلفا بالاتيان بالفعل حينئذ فاذا تاخر ثم انكشف عليه الخلاف جرى التكليف على نحو ما انكشف له
ويكون منتهى حد الزمان ما كان نهاية له في الواقع فيكون الفعل الواقع فيه حينئذ اداء فان الحكم الواقعي لا يتطرق
اليه الاختلاف بسبب اختلاف الاعتقاد والظاهر ان من حكم بكونه قضاء يرى ان الحكم الظاهري يوجب اختلاف
الحكم الواقعي ويصير التحديد الحاصل بالظن تحديدا واقعيا وهو كما ترى وثمرة الخلاف على القول بلزوم اعتبار نية
الاداء والقضاء ظاهرة واما على القول الاخر فخفية ويمكن جعلها جواز نية الاداء والقضاء فعلى
المختار يجوز نية الاداء دون القضاء وبعدم جواز قصد الخلاف وعلى القول الاخر بالعكس ...
ان يعلم ان القائل بالقضاء في المقام لا يقول بتوقفه على امر جديد وكذا لا يقول بجواز تاخيره عن
نهاية الوقت المضروب له شرعا نظرا الى التوسعة في وقت القضاء كما هو الحال في ساير المقضيات
فيجعل ثمرة النزاع في تلك الوجهين فاسد جدا اذ هما مما لم يقل به احد فيما نحن فيه الى ان الرابع اذا اخر
الفعل مع ظن السلامة ثم مات فجأة في اثناء الزمان او عرض مانع من فعله في بقية الوقت فهل يكون
عاصيا ام لا الحق هو الثاني اذ مقتضى توسعة الوقت كما هو المفروض جواز التاخير وطرو المانع
لم يكن باختياره فلا يكون عاصيا ولا يجوز عقوبته اذ لا عقوبة على الجائز وانما اخره لاطمينانه
بحصول المطلوب ولا اثر في التوصلي والعقوبة على مجرد ترك المامور به كمتخلفه في الناسي والساهي
ونحوهما من لا كلام في عدم عصيانه ثم ان كان التاخير لوجه عذر ... والعصيان و

٢ فروع الموسع

ويترتب عليه العقوبة والمفروض حصول الاذن بالتاخير في المقام لتوسعة الوقت المقدر من صاحب الشريعة
الطمانية لفعل المطلوب وهذا الاذن مستلزم للترك بحسب الواقع الا ان المكلف غير عالم به فلا يعقل ترتب
حصول العصيان وترتب العقاب عليه سواء حصل الاذن من الشرع او العقل حيث يحكم بتوسعة الوقت
لامر الشارع باتباعه وقضى البرهان بموافقة حكمه لحكم الشرع فالتحقيق في المقام عدم تحقق العصيان وعدم ترتب العقوبة
مطلقا الخامس اذا نوى ترك الفعل في اول الوقت مطلقا ثم مات فجأة او طرأ مانع آخر في اثناء الوقت يكون
عاصيا لا باعتبار وجوب العزم وبدليته عن الفعل بل لصدق كونه متعمدا لترك الواجب عرفا واتفاق انتفاء
التمكن منه في الاثناء لا يرفع الصدق المذكور ولو كان خالي الذهن عن الفعل في ثاني الحال غير ملتفت اليه فالظاهر
عدم العصيان وعدم ترتب العقاب عليه لو مات فجأة او عرض مانع في الاثناء لعدم صدق تعمد الترك
ولو كان متذكرا للفعل مترددا في الاتيان وعدمه ففيه وجهان السادس يجوز رفع التمكن من الفعل قبل تعلق
الوجوب به لعدم دخول الوقت سواء في ذلك الموسع والمضيق فلا عصيان ولا عقاب ولا يجوز بعد دخول
وقت المضيق وكذا الموسع اذا علم كونه مانعا في تمام الوقت سواء كان الحصين احدث المانع متمكنا من الفعل ام لا
فيكون اثما مطلقا اذ هو بحكم تعمد الترك واذا علم او ظن عدم كونه مانعا في جميع الوقت يجوز التوصل له
واذا احدث المانع قبل دخول الوقت فيما لا يكون الوقت شرطا في وجوبه يكون عاصيا اذا كان المانع مانعا
في جميع الوقت وكذا اذا منع من الفورية فيما يكون وجوبه فوريا واما اذا لم يكن مانعا في جميع الوقت ولا الواجب
فوريا فلا اثم عليه ومثله لو اتى به بعد دخول الوقت ويتفرع عليه انه اذا انتقل الى الحج بالبيع لا يجوز له
اخراجه عن ملكه بحيث ارتفع عنه الاستطاعة ولو ارتفع المانع لا يجوز احداث مانع اخر ... واذا كان المانع الاول
باقيا ايضا واذا شك في كون المانع مانعا في جميع الوقت ففي جواز الاتيان به وجهان ... اذا لم
يعد دخول الوقت كما في النافلة السابع التخيير في الشيء تخيير في لوازمه ففي الموسع ... التخيير والاتيان به
في الاول او الاوسط او الاخر ولو كان تخييره تبعيا كما مرت الاشارة اليه فيتخير في لوازمه بحسب تلك الاوقات
من كونه مقيما في بعض اجزاء الوقت مسافرا في بعضها وسعيا في بعض صحيحا في اخر وواجد الماء في جزء فاقدا له
في اخر وهكذا فيتخير بين تلك الخصوصيات اللازمة بمعنى انه في كل زمان من تلك الازمنة يريد الاتيان
بالفعل فيه ياتي به على ما هو عليه ومقتضى ذلك انه لا يجوز ... على المكلف في
الوقت في جزء اخر سواء قلنا بان الاعتبار في الافعال بحال الوجوب ام بحال الاداء فان المكلف في
اول الظهر مامور بمطلق الصلوة وعلى ما ... الاحاطة بحال الوجوب لا يجوز التعلق ... وجب

١٦٠

التمام في مسئلة القصر والاتمام هذا محصل ما حكاه الشيخ الاكبر في رسالة الائمة الامجاد عليهم الصلوة والسلام من بعض الافاضل
انه فرعه على توسع الوقت ثم قال بعد حكايته ذلك وقضيته ما ذكره جواز اداء الواجب لاصحاب الاعذار
في اول الوقت من غير حاجة الى التاخير مع رجاء زوال العذر وعدمه بل ومع الظن او القطع بارتفاعه
بل الظاهر مما ذكره قضاء ذلك بجواز التاخير مع عدم حصول العذر في الاول اذا ظن او علم بحصوله في التاخير بل ويجوز ادخال
الجاد العذر المسقط للخصوصية الاختيارية نظرا الى ما زعمه من التخيير ثم نفى الوجه عن اطلاق هذا الكلام مستقلا الى كون
التخيير في الزخيرا في لوازمه ليس في الكلام انما هو محال على الجملة فانه يجري في الخصوصيات واللوازم الاختيارية
كالصلوة الناسية والقصر والمغرفة بالوضوء او الغسل الرافعين واما في الاختيارية والاضطرارية
فلا يجري فيه ذلك الا فيما علم فيه الترتيب والتخيير في الواجب الموسع كما عرفت مما يعني لا نزاع اصلا فلا يجوز
تقديم اصحاب الاعذار صلواتهم في اول الوقت مع امكان زوال العذر في اخره ولان المختار في اول الزمان مع حصول
احتمال افضاء الامر في اخره الى الاضطرار اذ المطلوب هو تحقيق الفعل الوافي الواقع بين الحدين فكيف يجوز
مع التمكن من الفعل الاختياري التنزل الى حال الاضطرار مع ان المقصود منه هو تحصيل القرب الى حضرته القدسية
والوصول الى الدرجة الرفيعة والمرتبة العلية ولعل في ذلك كما حصل في حال الاضطرار لحصوله عند كمال العذر او الاختيار
كما لا يخفى على اولي الالباب هذا حاصل ما افاده طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه واحسن بما افاد فان كلام الملوك ملوك
الكلام قنطرة في الواجب الكفائي وهو ما وجب على الكل [illegible] على وجه يتفقى
اداؤه من اي بعض كان ممن يحصل منه ذلك وقد مثل له بالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجهيز والتكفين
والصلوة ونحو ذلك وقد انعقد اجماع المسلمين على وقوعه في الشريعة بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه في الجملة
وانما وقع الخلاف في ان متعلق الوجوب فيه هو كل واحد او بعض منهم او المجموع من حيث هو وثمرة الاختلاف
فيها لا اتفاق على عصيان الكل بالترك وادائه الواجب وسقوطه بفعل البعض فان الاول كشف عن الاول
لاعصى الكل بالترك والثاني على الثاني يتعين والا لما سقط بفعل البعض والاول هو المختار والاقوى كان
سقوطه عن الباقين بفعل بعضهم من جهة اداء الواجب كسقوط الواجبات الموسعة باداءها ويكون اداء
الواجب من المباشر حيث انه اتى به دون غيره وليس سقوطه فيه من قبل سقوط الصلوة عن الكافي
مع طروء العذر كما هي حقيقته ولا من قبل سقوطه اداء الدين باداء الغير له على وجه التبرع واداء الغريم اياه
حيث لا يبقى معه موضوع للدين حتى يجب اداؤه كما عن آخرين وقد يحكي عن بعض المتاخرين احداث قول رابع
في الباب وهو ان الواجب الكفائي مستقر على واحد من مطلق مشروط والاول متعلق بالبعض الغير المعين فهو البعض

اللاابشرط الصادق على كل بعض فيكون واجبا على كل بعض من جهة انطباق اللابشرط عليه والمخصوص المتعين عن كل
والثاني متعلق بكل واحد بشرط عدم قيام الباقين وضعفه ظاهر ضرورة عدم ثبوت الوجوبين في الواجب الكفائي
اذ ليس مطلوب الشارع فيه الا امر واحد يحصل بقيام اي بعض كان ويكون الوجوب متعلقا بكل واحد على سبيل البدل
فتعين الفعل على كل واحد منهم على تقدير ترك الباقين ليس الا عين وجوبه الكفائي المطلق ثم ان القول بتعلق
الوجوب بالبعض ان اراد به البعض المبهم عندنا وفي الواقع وتعين الامر فهو بين الفساد اذ الوجوب يقتضي تعيين
لا ابهام فيه بحل معين تعلقا الى انه يصح اذن سلب الوجوب عن كل معين والبعض المبهم فليس كلما على الجميع لا ايجاب الا كا
المجزئي الذي هو مقتضى الوجوب على البعض وان اراد به البعض المعين عند الله بحسب الواقع الغير المعين عندنا فهو
الفاسد ايضا بطاهر الفساد لاختصاص الوجوب حينئذ بذلك البعض وهو لا يلائم عصيان الكل المجمع عليه على تقدير
الترك على ان نسبة الوجوب الى كل واحد على السواء فتخصيصه ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح لا يعقل
عن الشارع الحكيم وان اراد به تعلق الوجوب بمطلق البعض على نحو الكلي الطبيعي الصادق على كل من الابعاض
كما نظيره في الواجب المخير بان يكون مفهوم البعض عنوانا للكل من الذوات لا ان يكون هو بما هو مكلفا
فهو عين القول بالوجوب على الكل كما هو المختار ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد واذن فيعود النزاع
لفظيا ويتحد القولان واما القائلون بتعلق الوجوب بالمجموع من حيث هو فان عنوا بذلك انه يجب على المجموع الى
الصدور الفعل عن البعض فهو غير معقول اذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من الغير على الاخر وان عنوا به وجوب صدور الفعل
عن الجماعة بحيث يحصل اداؤه من اي شخص منهم فهو ليس الا القول بوجوب الفعل على الجميع على سبيل البدلية كما هو الحق
المختار في تفسير القول الاول بل هو مرجع القول الثاني ايضا على الشق الاخير فيكون مآل الاقوال الثلثة الى امر واحد
ولا يبعد ذلك لارادة وحينئذ يعود الخلاف بينهم لفظيا ويرتفع التشاجر من البين وعلى تقدير الاختلاف بين الاقوال
فلنذكر حجج كل منها فنقول حجة القول الاول الذي اخترناه وجوه منها اتفاق الامامية عليه ومنها انه لو لم يجب على الجميع لم يستحقوا
العقاب بتركهم والتالي باطل اجماعا نقلا وتحصيلا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان بداهة العقل حاكمة بان استحقاق العقاب
يتبع تعلق الوجوب فاذا استحق كل منهم العقاب بتركه يدل على تعلق الوجوب به اذ العقاب بدون الوجوب ظلم منزه عنه الحكيم
ومنها انه لو لم يجب على الكل لما صح نسبة الوجوب الى الكل واللازم باطل اجماعا حتى من الخصم فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان قصد الوجوب من غير من وجب عليه الزام بدعة محرمة ومنها انه لو وجب على البعض للامرية في انه ليس معينا عندنا وحينئذ فلا يخلو
اما ان يكون معينا في الواقع او مبهما فيه ايضا وكل منهما واضح البطلان اما الاول فلظهور عدم جواز عقوبة غير من وجب عليه
بتركه من وجب عليه لاختصاص الوجوب بذلك البعض المعين [illegible] موقوف لكن هو سقوط الوجوب الا سالة الدوران
الامر في الظاهر بين الاشخاص الامر في غير الواجب الكفائي انه اذا دار التكليف بين شخصين لا يتعلق بخصوص واحد

١٦١

منها ولا يصح عقاب احد بتركهما كما في الجنابة الدائرة بين شخصين على ان القول بان تعيين البعض كما مر ترجيح بلا مرجح
لا يصدر عن الحكيم واما الثاني فقضاؤه الى ما اشرنا اليه من صحة سلب الوجوب اذن من كل معين وبعض الكلي من الجميع
ان الوجوب امر خارجي معين لا ابهام عن محل معين ولا يمكن تعلقه في الخارج بالمبهم ومنها ان المفهوم عرفا من مثله
هو الوجوب على الكل الا ترى انه اذا امر المولى عبيده بفعل كفاية صح له تعنيف العرف فعلا بالجميع لو تركوا جميعا ولا
يترتب عليه منع اعلا حجة القول الثاني وجوه الاول انه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض والتالي باطل اجماعا
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والجواب انه لا منافاة بين الوجوب على الجميع السقوط بفعل البعض ولا يترتب
عليه محال لا عقلا ولا شرعا والاعادة وقد يجاب بان السقوط التكليف قد يكون بغير المامور به كانتفاء الموضوع كما
في اداء المتبرع دين غيره او احراق الميت مثلا وفيه نظر لما عرفت ان السقوط فيما نحن فيه انما هو باداء الواجب
والامتثال وليس من باب انتفاء الموضوع الثاني وجوه المقتضي لتعلق الوجوب بالبعض وانتفاء المانع اما الاول فهو
اداء الواجب بفعل البعض واما الثاني فهو ان انتخاب كونه مانعا هو ابهام البعض وهو غير صالح للمانعية لان
الابهام في الواجب المخير ليس مانعا حيث ان متعلق الوجوب فيه هو واحد مبهم فكذا المكلف فيما نحن فيه والجواب اولا
انه قياس وثانيا انه مع الفارق اذ لا يعقل تعلق التكليف بغير معين ولا مانع من تعلقه بشخص معين بسبب ترك اي امر معين
وبجملة لا يعقل تعلق الاثم بالمبهم دون الفعل به فهو الفارق بين الامرين والسر فيه ان احد الفعلين مفهوم متعين في الذهن يمكن
اشتغال الذمة به فان الذمة بمنزلة الذهن يتعين فيها الكلي فيصح اشتغالها به واما احد الذمتين فلا تعين لها في الخارج
مع ابهامها فيه كما ان حصول احد المقصورين من دون التعيين بحسب الواقع مما يستحيل عقلا دون تصور مفهوم احد
الشيئين من دون تعيين ذلك الشيء وهو ظاهر مضافا الى انه يمكن تعلق الوجوب في الواجب المخير باحد الفعلين
من جهة انطباق مفهوم الاحد عليه واتحاده مع المفهوم مع قطع النظر عن الخصوصيات بان يكون تحصيل مفهوم الاحد
مرادا للامر من دون ملاحظة خصوص ما يصدق عليه لما عرفت من كون ذلك المفهوم امرا متعينا في الذمة يمكن
تعلق التكليف به الا ان هذا الاحتمال غير جار في الواجب المخير من جهة اخرى ربما نبهنا في الخلاف لكن فيه فانه الا يمكن
ان يلاحظ مفهوم الاحد الاعنوانا للجزئيات المندرجة تحته ويكون الحكم متعلقا بتلك الجزئيات ابتداء وان تعلق
بذلك العنوان وهذا هو على القول المختار ولا يمكن ان يكون نفس مفهوم الاحد من حيث هو متعلقا للتكليف
مرادا للامر اذ هو امر كلي لا يتحقق في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به التكليف الذي هو امر خارجي وبذلك يظهر فرق
اخر بين الكفائي والتخييري وثالثا منع الحكم في المقيس عليه فان الواجب فيه كما عرفت هو خصوص احد الفعلين او
الافعال على مذهب المختار ولا ابهام فيه الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة ان ظاهر الاية الشريفة ايجاب النفر على طائفة من الفرقة
فيدل على ان الوجوب في الواجب الكفائي متعلق بالبعض اذ لو كان متعلقا بالجميع لما خص الطائفة بالذكر في مقام التكليف
والجواب عنها بتاويلها الى ان فعل الطائفة مسقط للوجوب عن الجميع وذلك لقيام الدليل على الوجوب على الجميع وفعل
الطائفة لما كان مسقطا للوجوب فلذا خصوا بالذكر والا لم يكن الوجوب مخصوصا بهم واقوال ان التاويل مخالف
للظاهر فالتحقيق في الجواب ان التعبير بايجاب الفعل على الطائفة المطلقة الصادقة على كل من الاحاد ولا ينافي القول
بوجوبه على الجميع بل لا فرق بين التعبير بوجوبه على الطائفة تعيينا ووجوبه على الجميع بدلا كما قررناه في الواجب المخير
والذا عبر في كثير من الكتاب كذلك كقوله سبحانه ولتكن منكم امة يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا الرابع انه لو كان واجبا على الكل لكان السقوط بفعل البعض نسخا للوجوب الا نزاع
فيه والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله والجواب بمنع الملازمة اذ ليس كل رفع للطلب نسخا فان الرفع فيما نحن فيه انما هو
باداء الواجب كما عرفت غايته الامر انه لم يتحقق بفعل الكل ولا ضير فيه وانما الاصل ان رفع التكليف الالزامي
بسبب اداء المكلف به يكون نسخا واما اذا كان باداء ما هو الكل فيما نحن فيه فلا يكون نسخا وقد يجاب بان السقوط
انما هو من جهة انتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا في وجوب غسله والصلوة عليه فبعد ذلك يحصل الاحترام
فلا يبقى علة الوجوب وفيه الجواب انا نمنع على القول بكون سقوط الوجوب في الواجب الكفائي من قبل السقوط
بانتفاء الموضوع والمتعلق وقد عرفت ان المحقق ان سقوطه انما هو لاداء الواجب فالحق في الجواب ما
ذكرناه حجة القول الثالث انه لو تعين الواجب على كل واحد منهم لما سقط عن الباقين بعد فعل البعض فالطلب
بالنسبة اليهم فيكون نسخا وهو باطل اتفاقا وايضا يتوقف حصول الرفع على خطاب جديد وحيث لا خطاب فلا نسخ
وانه لو تعلق الوجوب بكل واحد منهم لم يصح قصد الوجوب عند الاتيان بالجميع بتركهم فلا بد من تصوير ذلك
وجه تحصل الجمع بين هذه الامور وليس يمكن ذلك الا بالقول بتعلق الوجوب بالمجموع من حيث هو لان
البعض صدق معه حصول الفعل من مجموع الجماعة فيصح من كل منهم نية الوجوب ولا يصح حصول ترك الفعل من المجموع
الا عند ترك الجميع فيتعلق الاثم اذن بالمجموع بالذات وبكل منهم بالعرض والجواب ان طريق الجمع بين الامور المذكورة
ليس منحصرا فيما ذكره بل يتاتى على الاخر تام بتعلق الوجوب بكل واحد منهم على البدل بل الامر كذلك على القول بتعلق الوجوب
على المجموع الا بارجاعه الى القول المختار حجة القول الرابع ان قضية السقوط بفعل البعض ان يكون واجبا
عليه مطلقا وقضية اثم الجميع بتركهم ان يكون واجبا على كل واحد منهم مشروطا والجواب عنه يظهر مما قدمناه من انه ليس في

الواجب الكفائي لا وجوب [illegible] وهو متعلق بكل واحد على البدل ولا اجزاء فيه اصلا في [illegible] الاول انه لو اتى
من يجب عليه لسقط عن الباقين ولو اتى به من لم يجب عليه كالصبي او الكافر [illegible] لم يسقط عمن وجب عليه
نعم لو كان فعل الغير رافعا للموضوع كانقاذ الغريق مثلا سقط عمن وجب عليه بفعل من لم يجب عليه [illegible] لكنه
الا انه خارج عن مورد الكلام لما عرفت من ان سقوط الواجب الكفائي انما هو باداء الواجب وليس مثل
السقوط بانتفاء الموضوع الثاني هل يكون شروع البعض فيه مسقطا للوجوب عن الباقين او يتوقف
السقوط على الاتمام او [illegible] بعدم السقوط مطلقا [illegible] السقوط [illegible] الفرق بين ما جرت
العادة [illegible] بالاتمام وعدمه فيسقط بالشروع في الاول دون الثاني والاول اقوى للاستصحاب واطلاق
الامر ولا فرق بين الاتيان بمعظم الفعل وعدمه [illegible] اتيان الغير به [illegible] الوجوب قبل اتمام [illegible]
الا اذا كان المطلوب فعلا واحدا [illegible] اقدام الباقين عليه فيسقط عنهم [illegible]
المباشر [illegible] قطع المباشر قبل الاكمال وكان العقد [illegible] ببعضه على البعض [illegible] على الكل
كفايته والاتيان الباقي عليه [illegible] الثالث ان مقتضى تعلق التكليف بالكل [illegible] عصيانهم
بالترك اذا كانوا واجدين لشرائط التكليف والاختلاف في ذلك [illegible] من الافعال نعم ربما يتوهم توزيع
العقاب على الجميع على القول بتعلق التكليف على المجموع وهو فاسد جدا اذ ليس [illegible] هذا القول توزيع الفعل
على الفاعلين ليترتب عليه توزيع العقاب عليهم بالترك [illegible] هذا القول ايضا فالمراد بعصيان كل منهم
في صورة الترك نعم [illegible] الثواب بالفاعل في صورة اقدام البعض عليه دون من سقط عنه الوجوب
اذ المفروض حصول الواجب بفعل من فعل فلا داعي لاستحقاق من لم [illegible] به [illegible]
[illegible] في جواز اقدام الكل على الفعل على القول المختار و على القول بتعلق الوجوب بالمجموع [illegible]
على القول بتعلقه بالبعض [illegible] الفرق ان الموصوف بالوجوب هو الكل [illegible] على الاول والمجموع [illegible]
وكل واحد [illegible] والبعض على الثاني والبعض على الثالث وكذا يظهر الفرق فيما لو ثبت الوجوب
بالاجماع واختلف في كونه [illegible] فعلى المختار [illegible] اتيان البعض كان واجبا على الكل [illegible]
[illegible] بخلاف ما لو قيل بكون الوجوب متعلقا بالبعض المبهم [illegible] البراءة [illegible] عن العارض [illegible]
ذلك سقط الوجوب عن الباقين وكذا على القول بتعلق الوجوب بالمجموع من حيث هو [illegible]
على هذا القول غير معلوم ابتداء [illegible] اذا لم يكن المطلوب فعلا واحدا واما اذا كان كذلك
فلا يجوز قيام الكل به على [illegible] بل يجوز اجتماعهم عليه كغسل الميت مثلا اذ لم يترتب [illegible]

متعدده

متعدده وانما شرع الاتيان في فعل واحد منها والمانع من تعدد المباشر [illegible] الفعل وكذا [illegible] اذا
واجبا كفائيا اذ لا يجوز الاتيان الا باحد منه وهذا الخلاف فيما اذا كان المطلوب مطلق الماهية [illegible]
[illegible] فالواحد بالوجوب واداء الواجب به اذ لا يتعلق على الجميع [illegible] ذلك لانا في [illegible] الجميع الوجوب
اذا التواتر [illegible] الوجوب على كل واحد و التعدد [illegible] المفروض كون المطلوب [illegible]
كصلوة الميت مثلا واما اذا [illegible] فمقتضى القاعدة سقوط الواجب بفعل الاول فلا يجوز [illegible]
الباقين اذ هو بعد سقوط الواجب [illegible] الا اذا دل دليل من الخارج على [illegible]
كالمثال المفروض [illegible] اذا كان المطلوب [illegible]
[illegible] المتعدد [illegible] عدم سقوط الواجب الا بالاكمال [illegible] الوجوب من كل
واحد منهم ايضا واما اذا [illegible] على [illegible] فلا يسقط الوجوب باداء الاول [illegible]
على الدليل وكذا اذا اكمل الاول [illegible] اللاحق [illegible] اكمال اللاحق الى الدليل ومع فقده يكون [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] السقوط اذ رفع [illegible]
اللاحق ابتداء انه لا يمكنه الاكمال قبل الاول ولا معه [illegible] الوجوب وجهان من ان كان
[illegible] من الاكمال للاول [illegible] فيسقط عنه الوجوب [illegible] بالاكمال فلو كان المطلوب
[illegible] فلا بعد سقوط الوجوب [illegible] الشروع فيه والثاني [illegible] المسقط للوجوب [illegible] الفعل
الصحيح دون الفاسد [illegible]
دون [illegible] وجهان والثاني هو الاول [illegible] ذلك فيكتفى [illegible] واحتمال [illegible]
[illegible] في امثال المقام [illegible] العلم او الظن
[illegible] الفرق بين كون الفاعل [illegible] في السقوط عن الباقين [illegible] الظن بالصحة [illegible]
بالفساد [illegible] في الفاسق [illegible] عدم اعتبار فعله [illegible]
[illegible]
لا في الحكم بالصحة [illegible] الاصل المذكور [illegible]
الاصل [illegible] بفعل الفاسق مظنونا [illegible] الظن
اذ قيام الظن مقام العلم انما هو بنص خاص او بدلالة العقل عليه [illegible] في المقام [illegible] بالاصل المذكور
الموضوع به بالاجماع [illegible] السقوط عن الباقين

السادس انه اذا علم بقيام الغير بالكفائي [illegible] سقط [illegible] ذلك [illegible] او التواتر او الاحاد المحفوفة بالقرائن القطعية
او العادة المقتضية الى العلم كما هو [illegible] في الاموات [illegible] لهم اقارب وارحام واحباء واصدقاء في بلد [illegible]
[illegible] غاية الاعتناء [illegible] ذلك تحصيل القطع عادة بانهم [illegible] تجهيزهم وتكفينهم والصلوة
عليهم ودفنهم [illegible] وتحصيل القطع بالنسبة الى [illegible] المسلمين الصالحين المتبعين للاوامر الشرع
واما اذا حصل الظن باقدام الغير عليه فان كان حاصلا من طريق شرعي كاخبار العدلين [illegible]
جواز التعويل عليه لقيامه مقام العلم مطلقا [illegible] العدل الواحد ايضا والشياع [illegible] مقام [illegible]
العدلين في مثل المقام فيكتفى بالظن الحاصل منه خصوصا اذا كان [illegible] بالعلم [illegible] بمطلق الظن
او لا وجهان اوجههما العدم [illegible] الاشتغال [illegible] الفراغ كذلك [illegible] بالعلم او الظن المعتبر
شرعا [illegible] والقول بان عدم الاكتفاء به يوجب العسر والحرج المنفيين شرعا وعقلا [illegible] اذا لم يكن
عليهم حرج في اصل تعلق التكليف [illegible] بثبوت الحرج عليهم في تحصيل العلم بقيام الغير به [illegible] مقام
العلم [illegible] بالتفصيل بين ما اذا حصل العلم بالواجب الكفائي [illegible] الظن باقدام الغير عليه فيكتفى بمطلق الظن واذا
كان الدليل على اصل الوجوب [illegible] في الاجماع [illegible] ذلك بان كان الدليل على اطلاق اللفظ [illegible]
العلم به حاصلا قبل الظن المفروض وان كان الدليل عليه هو الاجماع فلا بد [illegible] العلم او الظن [illegible]
نظرا الى ثبوت الاشتغال [illegible] للعلم بالتفريغ [illegible] وضعفه ظاهر [illegible] الظن [illegible]
لا في الاجماع القائم على اشتغال [illegible] بالعمل المفروض كما هو الحال في صورة عدم علمه [illegible] الظن بفعل
الغير فالمقصود الحكم بسقوط التكليف عنه بالظن ولا يتم الا بعد قيام الدليل عليه ومطلق الظن لا دليل على
اعتباره في ما نحن فيه [illegible] المسقط [illegible]
الاشتغال [illegible] البراءة [illegible] الكفاية [illegible] المسقط فا
لتفصيل المذكور والتزام الاكتفاء بمطلق الظن فيما اذا كان الدليل اجماعا [illegible] الظن للعلم بثبوت التكليف
مما لا وجه له [illegible] العلم بالتكليف انما يحصل [illegible] المقتضي وثبوت الشرط وانتفاء المانع [illegible]
لا يثبت التكليف والمقتضي اذا كان اجماعا كما هو المفروض [illegible] حصول المقتضي [illegible]
[illegible] احتمال عروض المانع كما هو الحال [illegible] الظن بقيام
الغير [illegible] فيكون انتفاء المانع [illegible] وحينئذ فلا يصح الحكم بثبوت التكليف الا اذا
كان [illegible] اطلاق لفظ [illegible] الاطلاق باعتبار كونه [illegible] المورد [illegible] عروض المانع [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] اطلاق اللفظ [illegible] واما اذا كان المستند هو الاجماع فلا وجه للاعتبار عليه
مع الشك المفروض لعدم [illegible] في مورد الشك واذن فيدفع التكليف بالاصل [illegible] الاصل [illegible]

فربكون

فقد يكون باعتبار الشك في المقتضي وقد يكون من جهة الشك في تحقق الشرط وقد يكون من جهة الشك في فقد المانع [illegible]
فقد يكون الشك في اعتبار كل من المذكورات في اصل ثبوت التكليف وقد يكون الشك [illegible] حصوله بعد العلم باعتباره
وعلى التقديرين اما ان يكون الدليل على ثبوت التكليف اطلاق اللفظ او مجرد الاجماع فلو كان اطلاق اللفظ
وكان الشك في اصل اعتبار كل مما ذكر فالاعتبار باطلاق اللفظ [illegible] بثبوت التكليف [illegible] المفروض
بالاصل وان كان الشك [illegible] حصوله بعد العلم باعتباره [illegible] باصالة البراءة في الجميع [illegible] حصول المقتضي او تحقق
الشرط واما في رفع المانع [illegible] التمسك باصالة البراءة [illegible] بثبوت التكليف [illegible] عدم حصول المانع ثم لو علم
حصول المانع او لا [illegible] في رفعه [illegible] انه لو علم حصول المقتضي او الشرط او لا [illegible]
[illegible] الاستصحاب وكان ذلك هو المتجه وان كان الدليل على ثبوت التكليف هو الاجماع [illegible]
[illegible] اعتبار كل من ذلك [illegible] باصالة البراءة لعدم تحقق الاجماع في مورد الشك واما اذا كان الشك [illegible]
بعد العلم بحصوله [illegible] في اطلاق اللفظ [illegible] فرق اذا تحقق ذلك فنقول اذا كان الدليل على ثبوت
التكليف اطلاق اللفظ في ما نحن فيه [illegible] في كون الظن بقيام الغير [illegible] باطلاق اللفظ [illegible]
الشك المفروض بالاصل لكون الاطلاق [illegible] حتى يقوم الدليل على التقييد واما ان كان الدليل عليه الاجماع فثبوت
التكليف في المقام غير ظاهر لعدم تحققه في مورد الشك حتى يدفع بالاصل لانا نقول ان ثبوت التكليف بالفعل
مما لا [illegible] للشك فيه انما الكلام في اداء المكلف به [illegible] الحكم باداء [illegible] الاصل في التكليف [illegible] الشك
في اداء المكلف به لا من جهة الشك في نفس تعلق التكليف [illegible] التمسك باصالة البراءة اذا ثبت التكليف
بالواجب كفاية وحصل الشك في قيام الغير به مع انه [illegible] الى الشك في التكليف [illegible] اذا حصل الظن [illegible]
باقدام الغير عليه [illegible] الكلام في ان الظن المذكور [illegible] كالشك عن اداء المامور به [illegible]
في عدم قيام دليل على حجيته [illegible] الاصل [illegible] التمسك باصالة البراءة [illegible] بسقوط التكليف
السابع اذا علم او ظن كل فرقة ظنا [illegible] باقدام الغير على الفعل وتركوه سقط التكليف [illegible]
[illegible] وليس عليهم حرج اذا لم [illegible] الخلاف [illegible]
الاعتقاد [illegible] الواقع [illegible] في المقام [illegible] الواجب [illegible] كونه واجبا
ولا حاجة الى [illegible] بانه لا مانع [illegible] سقوط الوجوب بانتفاء الموضوع مثل احراق الميت او [illegible]
هذا الاشكال انما يأتي اذا قلنا بالسقوط في الواقع [illegible]
في الواجب الغيري ايضا اذا اعتقد [illegible] على هذا الاعتقاد [illegible] الخلاف فلا حرج عليه الاول
ويجب عليه الاتيان به اداء [illegible] او قضاء [illegible] الثاني [illegible] لو كان المؤدى الفعل

مخالفا للتارك اجتهادا او تقليدا فهل يسقط عن التارك ام لا وجهان من الحكم بالصحة بما ياتي به على الوجه المذكور لكونه ماموراً
في ظاهر الشريعة مبرئ الذمة فاعله وكون فتواه معدوداً من احكام الله والعلم به منه مندرجا في الفقه ومن ان الفقه ما دل عليه
الدليل هو الصحيح في شأن العامل فقط وبالنظر الى معتقده فلا يوجب سقوط التكليف عمن يعتقده فاسداً اذ الحكم
بالنسبة اليه هو الفعل الواقع على وفق معتقده فلا يبرأ ذمته بالفعل الواقع على خلاف معتقده والاول اوجه الا ان
في المقام تاملا ليس الاشتباه واحداً وهو اداء الفعل على الوجه المشروع والمفروض اداء كذلك وان لم يكن كذلك
شرعيا بالنسبة الى من لم يقم به الا ان ذلك لا يوجب الا لا يكون طريق مقرراً في الشريعة فهو كما لو سقط التكليف عن
الفاعل يسقط عن غيره ايضا اذ المسقط عن البعض في الكفائي مسقط عن الجميع اذ ليس المطلوب الا اداء
ذلك الفعل والقول بالاعتقاد على اعتقاد التارك لا يقوم مقام فعل الصحيح لو فعله فوقع بان ما وقع لكونه
بالصحيح بحسب ظاهر الشرع فالمقام مقام فعل من لم يقم به فعل صحيح واقع على وفق الشريعة بحسب ظاهر الشرع وهذا القدر
كاف في سقوط التكليف نعم لو اختلف الفعلان نوعا كما اذا اعتقد احدهما وجوب تيمم الميت والاخر وجوب تغسيله
غسله لا يكون فعل احدهما مسقطا للتكليف عن الاخر وكذا اذا كان فعل من اتى به خطاء معلوما بان كان
مخالفا للاجماع مثلا لا يوجب سقوط عن الغير ومثل ذلك اذا اعتقد طائفة عدم الوجوب واخر الوجوب
فان ترك من لا يعتقد الوجوب لا يوجب السقوط عن معتقده ولو قلد في العمل من ليس مجتهدا او لم يتفق الفعل موافقا
للواقع لا يوجب السقوط عن الغير وان قلنا بوقلد من يعتقد اجتهاده وهو غير مجتهد واتفق موافقا للواقع لو جب
السقوط ان كان غير عبادة وان كان عبادة وبني على وسعه في كونه مجتهدا او كان قاصرا فالظاهر صحة عمله
والسقاط عن الغير وان كان مقصرا فلا وان شك في تقليده المجتهد بني على السقوط واصالة الصحة وكذا لو
شك في كون من قلده مجتهدا او لو علم عدم تقليده المجتهد وشك في كونه قاصرا او مقصرا مع مطابقة العمل للواقع
الا فراد وشك في كون ما اتى به مطابقا للواقع ففي سقوط التكليف عن الباقين اشكال من اصالة الصحة
والعلم بعدم وقوع الفعل على الوجه المعتبر شرعا والثاني هو الاحوط بل الاقوى اذ جريان اصالة الصحة في مثل
ذلك لا دليل عليه اذ لو كان قاصرا واتفق فعله موافقا للواقع حكم بالصحة واذا كان مقصرا لا يحكم بالصحة
فلو ان طابق الواقع والمفروض ان كونه مقصرا او قاصرا مشكوك فيه فكيف يجري فيه اصالة الصحة
ولو قلنا بجواز تقليد الميت ضرورة واتفق موافقا لقول الحي فالظاهر كونه مسقطا عن الغير ولو بعد ظهور
المجتهد وان خالفه ففي الحكم بالسقوط عن غيره مطلقا او انه انما يسقط عن مثله دون المجتهد ومقلده اذا حضروا
ادحضر وجهان ولو علم العامل باجتهاده اشكال ومقتضى الاحتياط عدم السقوط وان كان مقتضى الظاهر السقوط
مطلقا اذ المفروض ان الضرورة دعته الى تقليد الميت ولم يكن متمكنا من الاخذ بقول الحي

وانما اذا فعل غير المعتقد الفعل الباطل او ان غير اللائق بالصلاة يسقط عن

وانما اذا فعل قبل وفي ان تقليد المجتهد وقلد غير

كما هو عنوان المسئلة التاسع لو حصل الاشتباه للعامل فيما يتعلق بالفعل واتى به على الوجه المقرر في ظاهر الشريعة
وعلم الاخر بعيب كما اذا غسل الميت بماء مشتبه الطهارة وعلم من لم يقم به نجاسة فهل يسقط عنه التكليف
ام لا وجهان من تحقق الفعل على الوجه المعتبر بحسب ظاهر الشرع المقتضي للسقوط وكونه مبرئ الذمة الفاعل مقتضيا
لسقوط التكليف عنه فكذا يسقط عن الغير ايضا اذ الاتيان بالواجب الكفائي على وجه يسقط به التكليف عن البعض
يوجب سقوطه عن الكل الا ان المقتضى وغيره انما هو ايجاد الفعل على الوجه المعتبر في الشريعة ومن كون من لم يقم به عالما بعدم
اداء المامور به على وجهه لذا لو انكشف بعد انقضاء الوقت وجب عليه الاعادة والاتيان بالفعل على الوجه المشروع
باعتبار الطريق المقرر عند صاحب الشريعة انما يقتضي الاجزاء مع عدم ظهور الخلاف كما قرر في محله وهذا هنا كما سقط
التكليف عن العامل من جهة كونه معذوراً لا يقتضي سقوطه عن غير المعذور وهذا هو الاقوى نعم لو كان الفعل مما لا يجب
اعادته بعد التفطن كالصلوة في ثوب مجهول النجاسة او المغتفر غير اركانها فالظاهر كونه مسقطا للتكليف عن الاخر
وان كان ذلك الاخر متذكراً له حين الفعل لحصول الفعل على الوجه الصحيح وان اتصف منقصة ما بحسب الاجزاء او الكيفية
العاشر اختلف في افضلية الواجب الكفائي او العيني على قولين والاول محكي عن جماعة وعن ظاهر غير واحد وقد نسب الى
اكثر المحققين ونفى عنه البعد في الاشارات لكن المنقول عن القواعد انه اسنده الى ظن بعض الناس وهو مشعر
بكون الظان العامة العمياء وكيف كان فقد استدل على ذلك بان الاتيان به يوجب استخلاص المكلفين الكثيرين عن العصيان وصوم ثم
بخلاف العيني فانه لو صدر فاعله فقط عنه وفيه ان الواجب في العيني افعال عديدة بعدد المكلفين وفي الكفائي ليس
الا فعلا واحدا ولا دليل على افضلية ما كان فيه اسقاط الذنوب عن الكثيرين او العقاب عنهم والافضلية تقتضي زيادة
زيادة الثواب ولا حجة على كون الثواب في الواجب الكفائي ازيد منه في العيني بعمران يتوهم ان الامر بالعكس
اذ الثواب في العيني اكثر منه في الكفائي الا انه مدفوع بان كثرة الثواب من جهة كثرة الفاعلين غير كثرة الثواب
على الفعل في نفسه كما هو المدعى هنا فالحاصل ان كثرة الثواب بهذا الاعتبار يمكن تحققه في الكفائي ايضا بان قام به
كلهم والذي يتقوى في النظر هو افضلية الواجب الكفائي والحجة عليه انه تشارك للواجب العيني في تعلقه بالكل ويفترق عنه بان قبل
واحد منهم يستخلص الكل من العذاب وترك واحد لا يوجب عقوبات كثيرة بخلاف الواجب العيني فاستخلاص كل واحد
يتوقف على اتيانه به والعقوبات الكثيرة فيه على ترك كثيرة كما يتميز عن كل احد ومن البين ان ما يوجب المرة منه خلاص جم
غفير وترك واحد منه عقوبات كثيرة له مزية بالنسبة الى ما ليس كذلك واستخلاص كل لا يحصل الا باتيانه به و
العقوبات الكثيرة لا تتحقق الا بسبب تروك كثيرة فيه وبهذا يندفع ما يقال من ان الافضلية تستند الى
كثرة الثواب لا الى دفع العذاب لان كثرة العقاب في ترك الامر من حيث هو تقتضي كثرة الاهتمام به
في الشريعة وهو يقتضي افضليته فربما يقال انه شبهة المذهب لقوله الاستجارة بالجهاد وبهذا الاعتبار يكون افضل

لو فعل العامل من ... في بعض ...

في افضلية الواجب الكفائي على العيني

اللعن في ابتداء الولادة منه

وفيه ان الواجب العيني الضابط بغير كالحج وتطهير احد الاجرة على اللباس من الالام مع ان الواجب افضل من الندب
لاختصاصه بمصلحة زائدة والحديث القدسي ما تقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه وفيه نظر لقصور سنده
وقد يورد على الاول بانه لا امتناع من اشتمال الندب على مصلحة زائدة على مصلحة الواجب ومساواته لها مع وجود
مانع عن كونه فريضة كالمشقة ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو مدفوع
بانه لو اشتمل على مصلحة زائدة او مساوية لوقع تبديله عن واجب اخر في الاول والتخيير بينه وبين واجب اخر
فالحق ان الواجب افضل من الندب فان في الواجب جهة حسن مانع من النقيض فكيف يكافؤه الندب الذي
جهة حسنه غير مانع من النقيض فقط اختلفوا في ان القضاء هل هو بامر جديد او بالامر الاول وبعبارة
اخرى انه اذا تعلق الامر بموقت فهل يفوت وجوب الفعل بفوات الوقت او انه لا يسقط وجوب اصل الفعل بفوات وقته فيجب
الاتيان بعد الوقت اذا لم يأت به في وقته فيكون وجوب القضاء بالامر الجديد على الاول وبالامر الاول على الثاني
ولنحرر المقام تحريرا القضاء وتحرير المعنى المراد منه وبيان النسبة بينه وبين الاعادة والاداء فنقول ان الفعل
الموقت قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة وتقديما او تعجيلا وان اكثر بعضهم التقسيم الاخر معللا بانضمام
الى التقديم المسبب على السبب واخرج تقديم الزكوة عن مورد الكلام بجعل ملك النصاب الذي هو جزء سببها
تمام السبب وجعلوا وقته كذلك وفيه مع ما ستعرف ورده بان الاسباب الشرعية معرفات لا علل تامة فلا
ضير في تاخرها عن مسبباتها والثاني بانه تحكم بحت والحق ثبوته عندنا بالنصوص في موارد خاصة كغسل الجمعة
وصلوة الليل وصلوة اليومية مع اعتقاد دخول الوقت اذا وقع بعضها فيه وزكوة الفطرة والمال على قول
والكلام الاول لا كلام في وقوعها واما النسبة بينها فالاولان متباينان لان الاداء هو الاتيان بالفعل في
الوقت والقضاء هو الاتيان به خارج الوقت واما الثالث فقد اختلف فيه ففي النهاية ولا استبعاد في
اجتماع الاعادة والقضاء في فعل واحد اذ لم يحفظ في الاعادة الفعل في الوقت ولا في اجتماع الاعادة
والاداء في فعل واحد اذ لم يحفظ في الاداء الاولية فيكون النسبة بين الاعادة وكل منهما عموما من وجه
ومنهم من جعل النسبة بين الثلاثة تباينا بجعل الاداء هو الاتيان بالفعل اولا في الوقت والاعادة هو الاتيان به
ثانيا فيه والقضاء هو الاتيان به خارج الوقت وظاهر العلامة في التهذيب انه جعل الاعادة اداء حيث
قال ان الواجب ان اتى في وقته سمى الاتيان به اداء وان كان بعد وقته المضيق او الموسع سمى قضاء
وان فعل ثانيا في وقته لوقوع الاول على نوع من الخلل سمى اعادة انتهى وهذا القول هو الاقوى عندي وينبغي
حمل الخلل على ما يعم الكمال ليشمل المفردة المعادة جماعة والواجب على المثال لجريان الاقسام في المندوب
الضا ثم انه لو ادرك من الوقت مقدار ركعة فهل الصلوة فيه اداء او قضاء او اداء وقضاء فيه اقوال

وجوب اداء الواجب المعين من الندب الملك

في الاداء والقضاء والاعادة

اقويها الاول للنصوص المنجبر ضعفها سندا او دلالة بالعمل وعدم القول بالفصل وللاجماع المحكي عن الخلاف في اول البحث
في وجوب القضاء وصدقه في ثبوت الاداء انه يكفي فيه تحقق سبب الوجوب كدخول وقت الصلوة مثلا والتفويت فان علامة
صدق القضاء صدق الفوت وهو يتحقق بدون تعلق الحكم عرفا كما هو الحال في النائم والغافل والساهي عن صلوته
فيصدق عليه انه فات عنهم بخلاف المجنون المستمر او الطفل الغير المميز مثلا فانه لا يصدق عليه انه فات صلوته
كما انه لو غفل احد من الاغنياء عن معاطاته او حصل له مانع منها لصدق عليه انه فات عنه ربح تلك المعاطاة بخلاف ما لو
كان فقيرا فلا يقال عليه انه فات عنه الربح والظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية للقضاء والاعادة في معنيهما المذكورين
وكثيرا ما يستعمل القضاء في عبائر الفقهاء في معناه اللغوي الا انه باعتبار قرينة حالية او مقالية وذلك كما يستعمل
في استدراك ما فات وقته بالشروع فيه كالاعتكاف او الوجوب فورا كالحج اذا افسد وكذا اطلق على ما وقع في غير
الاوضاع المعتبرة فيه كما يقال لمن ادرك ركعتين مع الامام يقضي ركعتين بعد التسليم وفي السجدة والتشهد المنسيين
يقضيان بعد التسليم وعلى الاتيان بالفعل لقوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة وعلى ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه
كما يقولون في الجمعة لتقضي ظهرا اذا تحقق ذلك فلنرجع الى ما كنا بصدده فنقول ان الاقوال في المسئلة ثلثة كون القضاء
بامر جديد وكونه بالامر الاول والتوقف والاقوى هو الاول حيث انه لا دلالة للامر بالموقت موسعا او مضيقا
على بقاء الحكم بعد الوقت لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الظاهر من المفهوم من الامر
بالموقت كصوم يوم الخميس مثلا انما هو الامر بايقاعه فيه وهو معنى بسيط اجمالي لا ينحل الى امرين امر بالصوم وكونه يوم
الخميس ليدل على احدهما بالتضمن ويبقى بارتفاعه بقي الاخر وهو ظاهر وربما يستدل عليه بانه لو بقي الامر بعد الوقت لكان
اداء ومساويا بالفعل في الوقت وفيه نظر اذ للخصم ان يقول ان المراد انه اذا فعل في الوقت المعروف كان
موصوفا بالكمال واذا اتى به بعده كان موصوفا بالنقص يسمى بالقضاء واما الثالث فلان تعلق الحكم بالجزء في زمان
في زمان لا يستلزم تعلقه به فيما بعده كما لا يستلزمه بالنسبة الى ما قبله لا عرفا ولا عقلا ولا شرعا وكما يمكن مصلحة
في زمان لا يستلزم تحققها في غيره مقدما او مؤخرا ومثل الكلام في المكان وسائر متعلقات الفعل من المفعول به والتمييز
وامثالها وقد يستدل مع المطلوب بانه لو دل الامر بالفعل في زمان على ايقاعه بعده لدل على فعله قبله فيلزم العموم
بينهما وبان الاداء والقضاء قد يختلفان وقد يتغايران فلا تلازم بينهما وبان الامر بالقضاء قد ورد كثيرا
وسنة فان اقتضاء الامر بالاداء ايضا يلزم التاكيد والتاسيس اولى منه والكل كما ترى اما الاول فللمنع الفرق
بين السابق واللاحق ومنع كون الافتراق مانعا من دلالة الامر لجواز ان يكون موضع الافتراق خارجا
بالدليل والتاكيد كثيرا ما يكون مطلوبا للاهتمام بالفعل وعن بعض الناس انه بنى الخلاف في ذلك على ان المامور به

ثم في كون القضاء بامر جديد

166

فقول المكلف لو لم يحتمل شيئاً في الخارج او شيء واحد والمطلق والخصوصية متعدد ان يجد الوجود الخارجي او متحد اي كيف
فلان تعدد ايجاد المفهوم الذهني وعبر عن كل منهما بالوجود وجعل ذلك مبنيا على الخلاف في كون الجنس والفصل متحدين
في الوجود الخارجي او متعددين وانت خبير بظهور اتحاد الجنس والفصل في الوجود الخارجي ولكن نزاد ذلك الموضع
وفا حصل مراده ان اتحاد المطلق والخصوصية في الخارج تعلق التكليف بالمقيد يقتضي ارتفاع التكليف بالمطلق
فيه قطعا فلا يتعلق الوجوب بالمطلق بعد انتفاء التقييد اما اذا كانا في الخارج شيئين فبعد تعلق الوجوب بهما يجب
ان يقال ببقاء التكليف بالمطلق بعد رفع القيد جهلا بالاستصحاب والجواب رد ذلك بان كونهما شيئين في الخارج
لا يقتضي تعدد التكليف لم لا يجوز ان يكون متعلق الطلب جامعا كما ان كونهما شيئا واحدا لا يقتضي وحدة
التكليف لجواز انحلال الامر الى امرين مطلق وكونه في ضمن خصوصية فيخرج الخلاف مبنيا على ما علم حاله
وجه له اصلا ومنها ان القول الثاني امور منها الاستصحاب والجواب ان شرط بقاء الموضوع وهو مفقود فيما
نحن فيه اذ المفروض تعلق الامر بالفعل في وقت مخصوص ففي غيره لا موضوع حتى يبقى الحكم ولذا ذلك الى
الحيض بعد العشرة والعاكس بعد اياهم ومنها انه لو لم يقتض الامر الاول القضاء لكان ايجاب القضاء
خلاف الظاهر والجواب ان الامر الاول لا يقتضي شيئا لا وجوب القضاء ولا عدمه لكون الامر بالقضاء
خلاف ظاهره ومنها ان المطلوب بالامر هو الفعل لا غير والبقاء في الزمان مطلوب الا لكونه من ضروريات الفعل
اذ هو ليس فعلا للمكلف ليتعلق به الطلب والجواب انه خلاف المفروض مع عدم كونه فعلا للمكلف لا ينافي وجوب
ايقاع الفعل فيه لخصوصية المصلحة والبقاء في الزمان الخاص من ضروريات الفعل بما الا لكفي ومنها انه لو لم يسقط
وجوب الفعل بانقضاء الوقت لسقط الاثم لانه من توابع الوجوب والجواب انه ان ترك عمدا فلا ريب في
عدم سقوط الاثم وان ترك لعذر فلا استغراب في سقوطه وان كان المراد بالاثم ما يتعلق بالقضاء ففيه
عدم الامر على ان القول بالاثم لا يسقط بمجرد ما يأتي بالفعل ... ومنها ان الوقت
كاجل الدين فكما لا يسقط الدين بالتأخير فكذا الواجب الموقت والجواب انه قياس ليس من مذهبنا
مع الفارق لان اعتبار الزمان فيه لتعيين ايقاع الفعل فيه لا بعده وان جاز تعقيبه باداء الدين قبل
الاجل بالعكس مضافا الى ان للزمان مدخلية في حصول المصلحة في الفعل في المقام بخلاف ذلك بالدين
ومنها انه لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء والجواب ان الفرق واضح فان الملحوظ في مفهوم القضاء
كونه استدراكا لما فات بخلاف الاداء فلا فرق بذلك الحيثية ومنها ان الغالب في وجوب القضاء ما يقتضي والاصل عدم
سقوط الامر الاول والجواب ان هذا الاصل معارض باصالة عدم دلالة الامر الاول عليه مع ان القضاء لم يثبت

لا محل

في محل مسلم بين الفريقين الاول دليل ومنها ان الاغلب في الاوامر القضاء على تقدير فوات الوقت فيحمل غيره عليه
والجواب ان اصالة البراءة حجة شرعية لا يدفع الا بالحجة ولا حجة في هذا الظن اي حصل من الغلبة في منع المقام لو سلم
حصوله ومن فروع المسئلة قضاء العبادات الفائتة لطهارة من دون بخصوصه دليل والعقود والايقاعات
الصادرة من الوكيل بعد الوقت المقرر لعمله وكذا الحال في الاجارة الموقتة اذا عمل الاجير بعد الوقت

فطرة اختلفوا في ان المطلوب بالامر هل هو الطبيعة الكلية والمهية المطلقة او خصوص الافراد والجزئيات
المندرجة تحت تلك الطبيعة على قولين واحتج الاولون بالتبادر فان المنسبق الى الذهن من الاوامر هو طلب المهية
كما مر ذلك في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي وبان الاوامر ماخوذة من المصادر المعراة عن التنوين واللام
وهي حقيقة في المهية عند جل اهل العربية بل كلهم وعدول الصيغة لم يدل الا على الطلب وقضية ذلك كون مفاد الامر
طلب المهية والاولى رد ذلك بانه ان كان المراد عدم دلالة الصيغة بحكم التبادر على تعلق الطلب بالخصوصية الماخوذة في الفرد
حتى يكون التكليف منوطا بالطبيعة والخصوصية معا فهو حق الا ان ذلك ليس مفاد كلام القائلين بكون المطلوب
بالامر هو الفرد ولا هو مرادهم لكونه بين الفساد لان الخصوصيات العارضة للافراد غير مندرجة في مفاد الامر
الصيغة تعلق الطلب بها مرة وكذا الخصوصية المطلقة مضافا الى ان الخصوصية المطلقة لا تكون المهية حتى يقتضي تعلق الامر
بجزئيات الطبيعة كما اراد القائل المذكور وان كان المراد عدم دلالة الصيغة على تعلق الطلب بافراد الطبيعة
من حيث كونها مصاديق لها ومن جهة كون الطبيعة عنوانا لها فهو ممنوع كيف لا وليس مفاد الامر الا ذلك كما تكشف
عنه ملاحظة الحال في القضايا والاخبار فان الطبيعة تجعل مرآة على وجه يسري الحكم منها الى الافراد فالحكم على
فيها هو الافراد المندرجة تحتها وهذا هو الشأن في القضايا المحصورة وليس ببعيد عن القضايا المعتبرة المتعارفة
الانشائية الا انها في الاخبار ايضا على هذا المنوال الا ترى انه اذا قيل الصلوة واجبة او البيع حلال
ونحو ذلك كان المفهوم منه بحسب العرف تعلق الحكم بالافراد على نحو جوابها في بحث المعرف باللام والتبوا كونها
قضية محصورة كلية بدليل الحكمة وان كانت مهملة في قواعد الجزئية عند المنطقيين فكذا المفهوم من صيغ الامر
فان المطلوب هو الصلوة او البيع من حيث كونه عنوانا لمصداقه فيكون الطلب متعلقا بالمصداق من حيث
انطباقه على المهية وكونه فرد لها على ما هو الحال في القضايا فان الامر ثابت بالاخرة بالنسبة الى الاخبار
والقضايا اذ مفاد صل والصلوة واجبة متحد ومن المسلمات ان القضايا الطبيعية غير معتبرة في العلوم
والعجب انهم في مقام اثبات عموم الحكم نصوا على انه لا معنى لتعلق الحكم بالمهية من حيث هي اذ هي كما هي
ليست الا هي واطبقوا على ذلك ومع ذلك اختاروا في المقام ان المطلوب بالامر هي الطبيعة بعينها

167

الا التنافع والتضاد بين الامر هو طلب ايجاد المهية كما ان مفاد النهي طلب تركها واعتبار الايجاد فرعية
التشخص والفردية اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد كما انه ما لم يوجد لم يتشخص على ما هو المقرر فالضرورة قضت
بان جميع الاحكام الشرعية متعلقة بعوارض الوجود لا بعوارض المهية من حيث هي لانه لو كانت الاحكام
من عوارض مهية الشيء مطلقا كالزوجية للاربعة لحرمت الصور بالفا فان التفصيل على هذا الاشكال
بانها من عوارض المهية باعتبار الوجود فقد كررت علينا ما فررت عنه وليس ذلك الا اختيار المختار من
من تعلق الطلب بالفرد من حيث كونه منطبقا على المهية ومصداقا لها وكلية عنوانا له اذ المهية ما دامت
كما علمت ما لم تتشخص لم توجد وبهذا التحقيق ظهر ان كون المتبادر من اللفظ هو الطبيعة المطلقة لا ينافي تعلق الطلب
بالمصداق نظرا الى كون الطبيعة عنوانا له فان اراد القائل بتعلق الطلب بالجزئيات ذلك فنعم الوفاق وان
الخلاف انه اراد ذلك ليس الاول ومنه ظهر الجواب عن الدليل الثاني ايضا لان كون المواد المصادر الطبيعية
هو المهية لا بشرط شيء لا ينافي كون المطلوب مصاديق تلك المهية بالاعتبار الذي ذكرناه اذ المهية
قد يلحظ بحيث يسري الحكم منها الى افرادها فيكون الحكم عليها على افرادها وقد يعتبر بحيث لا يسري الحكم منها
الى الفرد كما في القضية الطبيعية ومن البين ان الشايع في الاستعمالات هو الاول فمطلوبية المهية على
الوجه المذكور يعني مطلوبية للافراد على الوجه الذي قررناه فلا منافاة فيما ذكر للقول بكون المطلوب
هو المصاديق الجزئية ولذلك ترى انهم يكلمون في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي بان المطلوب
بالاوامر مطلق الطبيعة من دون ان ينافي ذلك القول بكون متعلق الامر في الحقيقة هو الافراد والمصادر
من حيث كون الطبيعة عنوانا لها فالاكتفاء بحسب فهم العرف بتحقق المفهوم في الخارج على اي نحو
يكون من عدم مدخلية الخصوصيات المعينة في الامتثال لا ينافي القول بتعلق الحكم بالافراد بالاعتبار
الذي ذكرناه نعم انما ينافيه لو اخذت الافراد متعلقة للحكم بخصوصياتها ومن حيث تشخصها بما هي خصوصية
مشخصة والقول بذلك فاسد جدا خروج عن متعارف فهم العرف قطعا فحاصل الكلام ومحل المرام ان المطلوب بالامر مطلقا
اخبارا او انشاء هو الافراد من حيث كون المهية عنوانا لها ومرآة لملاحظتها والحكم عليها ومن جهة انطباقها على المهية وافرادها لها
بهذا هو مراد من قال بان المطلوب بها الجزئيات وعلى هذا يمكن حمل النزاع لفظيا بحمل كلام من راى ان المطلوب
هو المهية على المهية من حيث ايجادها وبملاحظة كونها مرآة لملاحظة افرادها وعنوانا لها كما اخترناه اذ لا اخذ ظاهر
كلام كلا الفريقين مما يبادر بداهة العقل بفساده فرد لا عدم كون المطلوب هو الفرد من حيث الخصوصية
ولا المهية من حيث هي كما علم مما حققناه واحتج الاخرون بان التكليف لا يتعلق الا بما يمكن حصوله في الخارج
وليس هو الا الجزئيات لاستحالة وجود المهيات المطلقة والطبايع الكلية في الخارج واجيب بان المستحيل انما هو

المهية بشرط لا

المهية بشرط لا لا لا بشرط فانها يمكن حصولها في الخارج بايجاد فردها والممكن بالواسطة ممكن واذن فيجوز ان يتعلق بها التكليف
ويكون الفرد من مقدمات حصولها فتجب من باب المقدمة ولا يستلزم ذلك نفي مطلوبية الطبيعة وقد ان المهية لا بشرط
اما ان يكون في ضمن بشرط لا او في ضمن اللا بشرط والاول محال وجودها في الخارج فيستحيل تعلق التكليف بها فتعين الثاني
ان يتعلق بها التكليف فتعلق التكليف بالمطلق انما ينصرف الى الممكن من قسميه وكون الجامع بين الممكن واللاممكن
ممكنا باعتبار امكان احد قسميه لا يقتضي جواز تعلق التكليف بالمطلق بما هو مطلق لكون مرآة لملاحظة افراده كذلك
لانا نمنع تعلق التكليف بالقسم الممكن وقضية ذلك ان تكون المهية مأمورا بها باعتبار كونها عنوانا للافراد ومرآة
لملاحظة جزئياتها كما اخترناه على ما هو الحال في القضايا المحصورة ثم ان جعل الفرد مقدمة لحصول المهية فاسد جدا
ضرورة لزوم التغاير بين المقدمة وذي المقدمة والامر فيما نحن فيه ليس كذلك لوضوح ان التغاير بين الطبيعة والفرد
اتحادية في الخارج وانما يحمل الفرد الى الطبيعة والخصوصية عند العقل وذلك غير كاف في التغاير المعتبر بين المقدمة
والمقدمة واطلاق الفرد في الخارج لا امر البسيط ولا ريب ان الموصوف بالوجوب هو المهية الخارجية المتحدة بالخصوصية
المعبر عنها بالفرد فكيف يتصور ان يكون مقدمة للواجب والفرض ايجاد المهية لا يتوقف على ايجاد الخصوصية
من لوازم ايجاد المهية اذ كما ان المهية ما لم تتشخص لم توجد فكذا ما لم توجد لم تتشخص وقد عرفت في بحث المقدمة ان اللازم
الواجب مغاير للمقدمة فان الاول واجب بالغير والثاني للمقدمة ومنها لو ان لابد ومع الغض عن ذلك كله فقصد ذكر علة العذر
صحة كون الخصوصية مقدمة لوجود المهية لان يكون الفرد مقدمة لها لان الفرد المتحقق من المهية والخصوصية والمفروض
ان الخصوصية مقدمة لحصول المهية الحاصلة به فاين هذا من كون الفرد مقدمة لها ولو سلم فيلزم ان لا يكون احد
في العالم موديا بالاصل الواجب بل يكون كل مكلف فاعلا لمقدمة الواجب وفساده ظاهر بل ويلزم سقوط
الواجب اسا على القول بعدم وجوب المقدمة فان اصحاب هذا القول على ما وقفنا عليه هم الذين يرون ان المطلوب
هو المهية والفرد مقدمة لحصولها وهذا من اقبح المحذورات ...
الجواب انه ان اريد بذلك ان المقدور ليس الا الفرد اعني المهية المنضمة الى الخصوصية فيكون المطلوب هو المهية
والخصوصية معا فهو فاسد جدا لما عرفت من ان الامر انما يتعلق بالفرد من حيث انطباقه على المهية وكونه
فردا لها على ملاحظة الخصوصية كما هو المختار فعدم تعلق القدرة بالمهية من غير انضمام الخصوصية لا يقتضي الا
تعلق التكليف بالمتضمن لها وهو اعم من تعلقه بالمهية المنضمة الى الخصوصية مع خروج الخصوصية عن كونها متعلقة
للتكليف وكون المهية والخصوصية معا متعلقة له فلا دلالة في ذلك على تعين الثاني كما هو المدعى
ان المقدور ليس الا الفرد والحكم لا يتعلق الا بالمقدور فهو مسلم الا انه لا يقتضي الا تعلق الحكم بالفرد من
حيث انطباقه على المهية لا دلالة فيه على وجوب الخصوصية وما قيل من ان الفرد ايضا كلي اذ كونه متعلقا

للحكم لا لتعين ثبوته لخصوص فرد من الافراد فالمفسدة المذكورة اعني كونه غير مقدور [illegible] فيه وان اريد [illegible]
الفرد المعين فهو ليس فرد [illegible] التقريب المذكور [illegible] على قطع [illegible] بان متعلق الحكم ليس
مفهوم الفرد لكون كل مامر مصداق الفرد بمعنى ان الحكم المتعلق بالماهية انما لوحظ ثبوته لها من حيث انطباقها على
مصداق الفرد لكون الحكم الثابت لها مصداقه على المقصود الا ثبوت الحكم للفرد الخاص بحسب الواقع من
حيث انطباقه على الماهية لا باعتبار الفرد وملاحظته منهما مستقلا كلما كان ثبوتهم وتحقق الواجب بكل
من الافراد وثبوت التخيير بينها انما هو من جهة فقد الدليل على العموم والاستغراق لجميع الافراد ومن جهة حصول
الماهية المنطبقة على الفرد بكل من الافراد ولذلك تقتضي الامر المتعلق بالماهية الاجزاء عند اداء الفرد كذلك
فهو تخيير عقلي حاصل من ملاحظة القدرة ولدى الفرد الا واجبا اصليا انفسيا من غير ان يتحقق هناك وجوب
غير تبعي اصلا فما يتوهم من ان الماهية واجب بالوجوب الاصلي النفسي والفرد واجب بالوجوب التبعي الغيري [illegible]
للوجوب اصلا [illegible] وجوب الخصوصية المأخوذة في الفرد الخاص بملاحظة ذاتها وجوب الغير اذ لم يتعلق الوجوب
كذلك مثلا اذا قلت النار حارة كان الحكم بثبوت الحرارة لفرد النار من حيث انه فرد منها [illegible]

[illegible]

من قبل الآمر الاول والوجه في هذا التزيد ان الكلام يمكن ان يقع في مقامين احدهما ان الامر بالامر [illegible]
وان لم يصدر امر من المامور الاول [illegible] الظاهر من العنوان ثانيهما انه لو امره المامور الاول [illegible] كونه امرا
امرا من قبل الآمر الاول سواء كان امره من قبل نفسه [illegible]

[illegible]

امره الثالث واذا امره بالامر منه قبل الامر بان يقول مره عني ان يفعل كذا او تحقق الامر من المامور فلا شك في كونه امرا
من الآمر الاول اذ لا مانع من التوكيل في الامر كما عرفت واما قبل تحقق الامر من المامور فهل يكون مجرد امره بالامر
امرا له ام لا وجهان اوجههما الاول اذ هو الظاهر في العرف والمتبادر منه بحسب المتفاهمات العرفية والمنسبق
الى الذهن فيه ولدلالته على كون الفعل محبوبا للآمر الاول مطلوبا له مريدا صدوره من الثالث فيجب عليه الاقدام
عليه اذ المفروض ذلك قبل امر الآخر اذ محبوبية الفعل ومطلوبيته وارادة وقوعه هو المستفاد من الخطاب الموضوع
موضوع الامر ولذا لو بلغه ذلك ولم يفعل عد عاصيا في العرف وذمه العقلاء وصح للآمر الاول عقوبته وان لم
يصدر الامر من الثاني اذا كان ممن يجب طاعته هذا كله اذا اراد الآمر الاول امر الثاني مستقلا واما اذا
اراد تبليغ الامر بصيغة الامر فلا اشكال في كونه امرا به وان لم يصدر الامر من الآخر اذ لا دخل للامر في تحقق
التبليغ فبمجرد البلوغ الى الثالث يجب عليه الاقدام على المامور به وان لم يامره الثاني لحصول التبليغ المقصود
[illegible]

نطف

في الامر بشيء نهي الغير عن ضده والظاهر ان القايل بكون الامر بالامر امرا يقول في المقام ان الامر بنهي الغير يكون نهيا
بمعزل الثالث بكون منهيا عن الاول والثاني بعينه والمتحقق فيهما هو المتحقق من ابتاع قراين الاحوال
[illegible] المقام الثالث ان النهي عن النهي هل يدل على جواز الاتيان بالفعل ام لا وجهان والزام الاول غير
بعيد وعدم كونه نهيا طاهر الرابع ان النهي عن الامر يدل على جواز الترك ولو منع ذلك انه يصح النهي عن
الامر بالواجب واذا يكون المنع منهما شاملا على الثاني والتحريم كما في الثالث وفقد الوجوب كما في الرابع
بجريان الوجه المتقدم في الامر بالاذن والاذن في الاذن والنهي عن الاذن فطـــــرة في بيان ما يعتبر
في الامر والتكليف من الشروط الراجعة الى الآمر والمكلف والمامور به والمكلف والمامور به والمكلف به وفي الامر
التكليف وفيها سوال السابقة الاول فيما يتعلق بالآمر والمكلف وهو ان يكون عالما بالعلة الفعل [illegible]
بارتكاب القبيح والاجتناب عن الحسن والا تمكن المامور من الفعل الذي يحصل المصلحة او اشتمال الفعل
والا لاكان [illegible] اذ ذلك لطف واجب فيصح تركه وهذا الشرط [illegible] كونه عالما بتمكن المامور من الفعل
فيامر به التكليف بما لا يطاق وان يكون عالما بكون المامور به على وجه يجوز الامر به وانه مما يستحق الثواب
وان يكون غرضه من التكليف ايصال الثواب الى المكلف لكونه تعريضا له اذ فائدة التكليف ليس الا التعريض للمنافع
لان التكليف بدون ارادة ذلك قبيح وان يكون عالما بانه سيفعل على كل حال او يوصل اليه الثواب ولا يحبط عمله
ولا يحرم عن اجره فلم ثم اذا كان الفعل مشروطا فهل يجوز للآمر الامر به مع علمه بانتفاء الشرط ام لا فيه خلاف وتوضيح
الحال فيه ليس طاقيا في المقام فنقول ان الشرط المعتبر في الفعل اما ان يكون شرطا في وجوبه واما ان يكون شرطا في وجوده
واما ان يكون شرطا فيهما معا وموضع النزاع ما هو شرط للوجوب سواء كان للوجود ايضا ام لا واما ما هو شرط للوجود
فقط فلا كلام لاحد في جواز الامر بالفعل المشروط به مع علم الآمر بانتفائه فان قلت اذا كان المراد بالشرط شرط
الوجوب فلا محالة يكون التكليف منتفيا بانتفائه قطعا فكيف يتعلق به النزاع وكيف يعقل احتمال وقوع التكليف
مع العلم بانتفاء الشرط ولهذا اورد بعضهم النزاع في شرط الوجود دون الوجوب قلت ليس النزاع في جواز الامر
والتكليف مع انتفاء شرطه اذ لا يعقل الريب في جواز ذلك فان القدرة على الفعل مثلا لا يعقل ان يكون حاصلة
حين صدور الامر بل حين صدور الفعل بل النزاع في انه هل يجوز الامر والتكليف بالاتيان بالفعل في الوقت
الذي ينتفي فيه شرط التكليف بحسب الواقع مع علم الامر بان يكون حصول التكليف قبل مجيء وقت الايقاع
الذي فرض انتفاء الشرط فيه ليعلم الامر بجواز ذلك فعلى القول بالجواز لا يكون انتفاء شرط التكليف على الوجه المذكور
مانعا من تعلق التكليف [illegible] الى ايقاع الفعل متعلقا في زمان الشرط بكون شرطا في

بانه من تعلق التكليف بالفعل قبل ذلك فيتعلق به قبله ولسقوطه عند مجيء زمان الفعل وانتفاء الشرط وعلى القول
بكون ذلك بانتفائه مطلقا فموضع البحث هو شرط الوجوب على الوجه الذي قررناه فجعل شرط الوجوب كما عن بعضهم
خطاء بحت اذ لا محال للحسبان ثم يتوهم امتناع تعلق التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرط الوجوب وبمعنى كلام
ما يوهم ذلك كيف وتمثيلاتهم في المقام بانتفاء الشرط الغير المقدور صريح في وقوع النزاع في شرط الوجوب فان
الاثر لو جعل النزاع في شرط الوجود لزم على المانع ان يقول بسقوط التكليف عمن لا يريد الفعل وهذا ما لا يحتمله
عاقل فكيف بعالم وما يتوهم من انه لا يصح تعلق التكليف قبل مجيء زمانه غاية الامر حصول التكليف المتعلق حينئذ بالفعل
وليس كذلك بالكيفية تكليفا ما قوع بان الوقت المعتبر للفعل قد يكون وقتا وزمانا للوجوب والفعل فيه كما ذكره وقد يكون
وقتا وزمانا للوجود ولا مانع اذن من تعلق التكليف قبله فيكون المكلف مخاطبا به مشغول الذمة بادائه في وقته كما
هو الحال بالنسبة الى مكان الفعل لمن كان نائيا عنه ولنمهد لتصحيح ما قلنا ملاحظة حقوق الناس فانه قد يتعلق اشتغال
الذمة بها مع حصول شرط كما اذا بنى على خيار في البيع بعد قبض البائع الثمن فانه ذمته مشغولة بعين العقص باداء زمان
فسخ المشتري وكذا الحال في الديون المؤجلة فانه يجب على المديون قبل حلول الاجل ان يؤديها عند حلوله فان زمان
الوجوب مغاير لزمان الاداء ويمثل ذلك نقول في جميع العبادات فان كل احد في اول كلامه مأمور بالاتيان بكل واجب في
وقته بالامر المنجز لا تقال انه يلزم على هذا عدم الفرق بين الواجب المطلق والمشروط لانا نقول ان الفرق بينهما
على هذا بين اذ المراد انه مكلف بالمطلقات على الاطلاق وبالمقيدات اذا تحققت قيودها فانه مكلف بالصلوة
مثلا والطهارة [illegible] اذا حصلت الاستطاعة ولا وجه في ذلك لجواز تقديم الوضوء على الوقت بنية الوجوب كالحج
الاتيان بالغسل في ليالي شهر رمضان بقصد الوجوب لانه مأمور بالوضوء المعد حالا والصلوة فيه
الصيام فانه لما وجب عليه في الليل ان يصوم في النهار وجب عليه الاتيان بمقدماته التي منها الغسل في الليل فان
قلت يلزم تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذي المقدمة ولولا الاجماع على عدم جواز تقديم الوضوء بقصد الوجوب
لكنا نجوز كما نجوز تقديم الغسل كذلك في ليالي شهر رمضان الا ان الاجماع كاشف عن كونه مأمورا قبل الوقت الا
بالصلوة والوضوء عند حلول الوقت وقد اشرنا الى ذلك في مباحث وجوب المقدمة فتذكر ثم ان الموجود
من الشرط المفروض هو التكليف الواقعي وموضع البحث هو التكليف الظاهري فيرجع النزاع الى كون التكليف الظاهري
تكليفا حقيقيا ام صوريا [illegible] وعلى هذا يمكن تصوير البحث بالنسبة الى الزمان الواحد وفيه ان الذي يقتضيه التحقيق ان
النزاع في التكليف الواقعي والتكليف الظاهري جوازه مسلم لدى الكل الا عن نادر ومما يدل على ان المراد بالشرط في المقام

ما يتوقف عليه الفعل في زمانه ومتى وجد في الواقع والمراد بانتفاء الشرط انتفاؤه لغير اختيار المكلف وقدرته فالمقصود في البحث
ان تلك الشروط المفروضة كما انها شرط لوجوب الفعل فلو وجب مع الضايع علم المامور والآمر كليهما فهل يمنع شرط الوجوب
مع جهل المامور ايضا اذا كان الآمر عالما بانتفائه وبانه لا يصدر الفعل من المامور به ومنه فلا يجوز تعلق التكليف به اذ
انه ليس شرط الوجوب حينئذ ولا مانع من تعلق التكليف به قبل علم المامور كحقيقة الحال فظهر مما تحقق في المسئلة شرط الوجوب
مطلقا حتى يتوهم التدافع في العنوان بل المعتبر فيها شرط الوجوب على الوجه الذي قررناه ويتفرع على كونه شرط الوجوب مع علم
المامور ايضا على القول بامتناع الامر حينئذ وعلى هذا يمكن فرض انتفاء الشرط وتعلق التكليف في زمان واحد
كما اذا كانت المرئة حائضا بحسب الواقع وكانت جاهلة بحيضها فعلى القول بجواز تعلق الامر مع علم الآمر بانتفاء الشرط
يصح توجيه الامر اليها فانها غير قادرة في الواقع باداء الصوم وقادرة عليه باعتقادها فتكون مكلفة بالصوم على
القول المذكور غير مكلفة به على القول الآخر وتظهر الثمرة في عصيانها لو افطرت متعمدة فعلى القول بالجواز
تكون عاصية وعلى القول الآخر لا الا من باب التجري وهو كلام آخر لا ارتباط له بالمقام وعلى التقديرين لا
كفارة عليها كما ربما يتوهم وقد يحرر ما قررناه بالنسبة الى بعض شروط الاختيارية ولا اختصاص لها
في موضع النزاع بالشروط الغير المقدورة بل يعمها والمقدورة ايضا اذ المناط فيها شروط الوجوب سواء
كانت اختيارية ام غير اختيارية فان عدم المسافرة شرط لوجوب الصوم وهو مقدور للمكلف
وقد جعلوا من فروع المسئلة الافطار في شهر رمضان ثم الخروج الى السفر وهو بعد الاختياري فالقول
بتخصيص الشرط بالغير مقدور ودعوى نفي الخلاف في صحة التكليف مع انتفاء الشروط المقدورة اذ هو
تكليف بالشروط والمشروط معا بناء على الوجوب [illegible] اذا كان شرطا للوجوب
كالاستطاعة والنصاب [illegible] اذ لم يقل احد بوجوب تحصيل الاستطاعة
والنصاب وهذا ظاهر فالمناط في محل النزاع هو شرط الوجوب سواء كان مقدورا ام غير مقدور ولكن
يجب ان يعلم ان المندرج في موضع النزاع من الشرط المقدور ليس الا اللاحق بالشرط الغير المقدور بان لا يكون شرطا للوجوب
ولا يكون واجبا في نظر الشارع كالحضور للصيام [illegible] اذ انتفاء هذا الشرط في زمان الفعل
اذا كان ناشيا عن اختيار المكلف ينزل منزلة انتفاء سائر الشروط الغير المقدورة كالعدم وجوبه في نظر الآمر فلا
يجري فيها استدلوا به للمنع واما اذا كان واجبا في نظر الشارع لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بالمشروط
اذ حينئذ يكون التكليف بالمشروط والشرط معا كما هو الحال في ايجاب الطهارة المائية فانه اذا تعلق وجوبها
بالمكلف كان ذلك مشروطا بالتمكن من الماء فاذا كان التمكن حاصلا للمكلف وكان ابقاء التمكن مقدورا له
وجب عليه ذلك ليتأتى منه اداء الواجب فلا يكون الا لاحقه الا في اول زمان الفعل كما شاع عن

انتفاء التكليف بل يكون عاصيا قطعا وهو دليل على تعلق الامر به مع علم الآمر بانتفاء شرطه على الوجه المذكور وهي جار
في سائر التكاليف ايضا بالنسبة الى ابقاء القدرة عليها وعلى شروطها فظهر ان ادراج جميع الشروط المقدورة
في محل النزاع ليس على ما ينبغي بل مقصور على ما ليس واجبا في نظر الآمر ثم ان الامر بالشيء مع انتفاء شرطه المذكور بحسب الواقع
اما ان يكون مع علم الآمر بذلك او مع جهله وعلى التقديرين فاما ان يكون المامور عالما به او جاهلا وعلى التقادير اما ان يكون التكليف
منجزا او معلقا على انتفاء الشرط [illegible] في عدم جواز التكليف المنجز او المعلق كما انه لا اشكال
في جوازه معلقا اذا كان الآمر جاهلا سواء كان المامور عالما ام جاهلا فهذا اقسام اربعة خارجة عن مورد الكلام وبقي
اربعة اخر احدها ان يكون الآمر عالما بالحال والمامور جاهلا وامره منجزا ثانيها مثلها وامره معلقا ثالثها ان يكون الآمر
جاهلا وامره منجزا سواء كان المامور عالما ام جاهلا وهذا القسم [illegible] معتضى ظاهر العنوان هو القسم الاول [illegible]
الاقسام الاربعة الاخيرة الا ان كلا منها مما تعلق به النزاع اما القسم الاول فقد وقع الخلاف فيه بين علمائنا فان عرف
وعباراتهم في تحرير محل النزاع مختلفة فمنهم من جعل النزاع في التكليف الواقعي بان يكون غرض الآمر ارادة الفعل ومنهم
من خصه بما اذا لم يكن الغرض ذلك بل يكون الغرض التوطين والامتحان ومنهم من جعل النزاع في المعاني ومنهم من جعل محل
العنوان غير عامة انه يحسن الامر لمصلحة ناشية من نفس الامر لا من نفس المامور به في وقته ام لا يحسن الا مع مصلحة ناشية
منهما ومنهم من جعل النزاع في مجرد تعلق الامر بالعلم انتفاء شرطه واما ان المطلوب من ذلك الامر هل هو نفس الفعل او
العزم عليه فجعله خارجا عن محل النزاع يستشهد بالعنوان واحتجاج الخصم والحق ان موضع النزاع هو الاول فان ادلة
النفاة صريحة في ذلك واما الثاني فلا خلاف في جوازه كما هو المحكي عن السيد عميد الدين من منع ذلك في الجميع
انه لم يكن احد في جواز تعلق التكليف الظاهري الحاصل بملاحظة الادلة الشرعية والقواعد المقررة في الشريعة مع علم المكلف
بانتفاء شرط التكليف بحسب الواقع ونفس الامر سواء كان ذلك بنص الشارع وبنائهم بحكم العقل من جهة وجوب دفع الضرر
المظنون او الموهوم فلا نزاع في وقوع التكليف على النهج المذكور وارتفاعه عن المكلف حال ظهور انتفاء الشرط كما
وبناء الشرائع على ذلك فان كل مكلف مكلف بحسب ظاهر الشرع بعينه في اول زمان ما يجب عليه الاتيان به وقد يقع
عنه التكليف مع ذلك فقد الشرط وذلك مما لا ينبغي الريب فيه وما يجري عليه اساس الشرع وانما النزاع في انه كما
هو مكلف بحسب الظاهر هل هو مكلف بحسب الواقع ونفس الامر ايضا ام لا فمن يقول بجواز امر الآمر بالفعل مع
علم الآمر بانتفاء شرطه يقول به ومن يمنعه يمنعه ولا يلزم من تعلق التكليف بحسب ظاهر الشرع اغراء بالجهل اذ
ليس هذا التكليف الا على مقتضى الواقع وعدمه وبالجملة فالتكليف ليس من باب التكليف
مع علم الآمر بانتفاء شرطه لان التكليف الظاهري ليس مشروطا بنفس الشرط المفروض وزواله الا بانقضاء التحري موضع
[illegible] صدور الفعل عن المكلف بل عرضه صدور نفس التكليف فالصادر عنه حسن وصورة التكليف لا حسن او لا يجوز ذلك مع

الزاع فيبغي ان يبنى اولا ان المراد بجواز التكليف بالمحال في ادلة القائلين به هو جواز التكليف بالمحال ... انه لا ...
وهو الذي وقع الاختلاف فيه بين العدلية وغيرهم وهو انما يحصل فيما اذا كان كل من المكلف والمكلف عالما بحالة
التكليف او كون امر الآمر بالشيء مع جهة التكليف ... الفعل ... بان يقول افعل هذا السواد
... الامر عالما بالاستحالة ... عليه
بانتفاء الشرط ... فنقول ان هذا الخلاف ليس مبنيا على الخلاف في جواز التكليف
بالمحال وعدمه ... المانع في المقام ...
لكون ... التكليف بالمحال ...
في اعتقاد المامور باعتبار جهله فلا ... به المانع في جواز التكليف ... باعتقاد الآمر ايضا
بخلاف المجوز فانه يكتفي به ... التكليف بالمحال مع جهل الآمر بالاستحالة ...
علمه ايضا اذا كان المامور جاهلا نظرا الى ان امكان الفعل باعتقاد المامور مصحح للتكليف وان كان ...
ممتنعا باعتقاد الآمر ...
وعلم المامور بانتفائه ... التكليف بالمحال لم يكلف
فيه ...
... المنع في المقام بامتناع التكليف بالمحال ...
في المقام هو التكليف بالمحال ... جواز الامر بالفعل ... الاختيار ...
علم الآمر بانتفاء شرطه ... المكلف ... مع جهل المامور بحاله ... التكليف

[illegible]

التكليف

[illegible]

بالفعل مع علم الآمر بانتفاء شرطه

شبهة في جواز ... الامر المفروض بل ظهور اتفاق ...
هذا المعالم ... تخصيص النزاع ... الاتفاق على جوازه بل هو مناسب لكون النزاع في المقام
الاول ... ان النزاع فيه ... مسئلة التكليف بالمحال وعبارة ...
... المنع ... الاوامر الامتحانية ... كونها اوامر حقيقية ...
في المقام الاول ... اذا علم الآمر انتفاء الشرط ... الطلب الفعلي من المامور ... التكليف ...
... حقيقة التكليف ... النزاع في المسئلة ... الامر الذي
... حصول ... في عدم جواز ...
حصول ... المستحيل ... علم الآمر انتفاء شرط الفعل ... المراد في ...
... الارادة ...
في المقام في جواز استعمال صيغ الامر لمجرد الاختبار ...
النزاع في جواز الامر ... مع علم الآمر بانتفاء شرطه ... في حقيقة الامر ... التكليف ...
... الايجاب والتكليف ... الارادة في حقيقة التكليف ... الارادة ...
التكليف ... صورة التكليف ... المقام عدم ارادة الفعل ... في حقيقته ...
... جواز التكليف ...

[illegible]

للابوالي

[illegible]

والاقتضاء المتعلقين بالمكلف وقد اتضح فى ذيك المقام بين ان الارادة غير ما يحصل به التكليف بالامر بد عليه
الا ان تحقيق الحق فى المقام لما كان يبتنى على ما يستفاد من صيغة الامر ونحوها تحقيق حقيقة التكليف لاول النزاع بالاخرة
الى ان الامر الذى ليس المطلوب منه حصول الفعل فى الخارج هل هو امر حقيقة والتكليف حقيقى ام لا فلا بأس ببيانه
مرة اخرى فنقول ان الذى يظهر بعد التامل ان حقيقة التكليف وما الذى تقتضيه صيغة الامر هو اقتضاء الترك او الفعل
والبعث اليه والارادة ذلك من المكلف ارادة فعلية جازمة لا بقصد الانشاء وعن صيغة الامر وغيرها مما يراد به
حصول ذلك سواء تعلقت به الارادة النفسية الحاصلة لذات الآمر بان يكون مريدا لذلك الفعل من ذاته مع قطع
النظر عن الانشاء المذكور كما هو الحال فى معظم التكاليف الصادرة من الناس مما لا يقصد به الاختبار ونحوه
او لم يتعلق به كما هو الحال فى جميع التكاليف لهذا الغرض لظهور انه لو تعلقت ارادته تعالى بالفعل ابتداء على الوجه
المذكور حسبما تقتضيه الامر لو قلنا باتحاد الطلب والارادة بالمعنى المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه وكان صدور
الفعل عن المكلف على سبيل الالجاء والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق العصيان كما هو الحال فى قوله تعالى لو شاء
لهديكم اجمعين وهو مناف للغرض الباعث على التكليف كيف ومن البين ان التكليف انما
يحصل بالامر وهو لو كان الامر انما يحصل باستعمال الصيغ فيه من غير ان يكون له واقع يطابقه او لا يطابقه تو استعمال
اللفظ فيه هو الآلة فى ايجاده فيكون معناه حاصلا بذلك ومن البين ان الارادة النفسية امر واقعى حاصل
للآمر مع قطع النظر عن الصيغة المذكورة فلا يحصل للانشاء فى حصولها فهو غير حاصل بتوسط الصيغة فالطلب
والتكليف الحاصل بصيغة الامر غير الارادة المفروضة قلت هى متحدة مع الارادة الفعلية اذ هى على الاقتضاء
الحاصل بصيغة الانشاء كما مر ثم الانشاء لا ايجاب نعم قد يقال بحصول ارادة الطاعة من المكلف المطيع بخصوصه نظرا
الى ارادة ايجاده فانها ارادة لطاعته ايضا لان ايجاده سبب لطاعته وارادة السبب ارادة للمسبب بالنسبة
الى العالم بالاسرار العالم بالسببية غاية سلطانه ومحيط خلافه بالنسبة الى غير المطيع وهذا الكلام اخو للارشاد له بالمقام
اذ الكلام فى نفس التكليف والامر والذى يدل على تغاير الطلب والارادة وتعدد الارادة فى وعدم حصول الارادة
النفسية فى حقيقة التكليف ما ورد من ان الله تعالى امر ابليس بالسجود لآدم على نبينا وعليه السلام ولم يشأ منه ونهى آدم على نبينا
وعليه السلام عن اكل الشجرة وشاء منه واذ قد علمت حقيقة التكليف لا اخلتك ان تشك فى كون الاوامر الامتحانية
تكاليف حقيقية واوامر حقيقية واذا تكشف لك عن جواز امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط
وهو المختار وانه يمكن القول بان ذلك ليس امرا حقيقة وبهذا الاعتبار يكون النزاع معنويا
كما اشرنا اليه وليس لاحد ان يستغرب ما اخترناه بل على كل احد ان يستغرب اذ ليس من تعلق الفعل ولا الفعل ولا

اجماع بل ويدل على جوازه من العقل والشرع وجوه منها ان حسن الامر بالشيء قد يكون لمصالح فيه والمامور
بل كثيرا ما يحسن لمصالح تنشأ من الامر نفسه فيمكن صدور التكليف والامر على كل من الوجهين وما نحن فيه من قبيل الثانى فان المكلف
من جهة عدم علمه بامتناع الاتيان بالمامور به يوطن نفسه على الامتثال فيحصل بذلك لطف فى الآخرة والدنيا لانزجاره عن
القبيح وقد تقدم ذلك آنفا الى ان المولى كثيرا ما يستصلح بعض عبيده بامر يحزنه عليه عزمه على ترك امتثاله والانسان
ربما يقول لغيره وكلتك فى بيع عبدى مثلا مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل واختباره فى حال العبد واورد
على الوجه الاول بانه مع جواز صدور الاوامر الامتحانية والجواب عنه واضح لظهور فساده وشهادة الوجدان
بخلافه بانها الى الامر فى امتثال ذلك ليس الا بالفعل نفسه بمقدماته من العزم والانقياد وتهيئة الاسباب والآلات
ولو طين النفس على الامتثال بالتعرف فى حاصل مادة الامر والوجوب انه لا يتم على القول بعدم جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب اما مطلقا او فيما له ظاهر ولو سلم فلا تسلم صحة هذا التجوز فان استعمال الفعل فى العزم عليه والاتيان
بمقدماته فى غاية البعد بل لا يعد ان يقال انه خطأ خال عن القرينة المعتبرة فى المجاز على ما هو المعتاد من الاستعمالات
مضافا الى خروجه عما هو مطلوب المستعمل فى مقام الامتحان وحصول المقصود من الامر المفروض بالعزم عليه والتهيؤ له
او الاعراض عنه والتهاون فيه لا يدل على كون اللفظ مستعملا فى ذلك كما لا يخفى على انه قد يكون الاختبار باتيانه بنفس
الفعل كما اذا لم يكن الآمر قاصدا نفس الفعل لكن يامر العبد به للامتحان من غير ان يمنعه من الفعل الى ان ياتى بالمامور
والحاصل ان الامتحان كما يحصل بما يريد الامر عدم حصوله فى الخارج كذا يقع بما يشاء ان يريد حصوله وعدم حصوله
الفرق بينهما انه يجب عليه اعلام المامور قبل الاتيان به فى الاول لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة الا مع عدم
قدرته على الفعل بخلاف الثانى فلا يجب عليه اعلامه فيه مطلقا لانتفاء المفسدة فى اداء الفعل وعدم لزوم قبح عقلى
ولا اغراء بالجهل فلو كان ذلك خارجا عن حقيقة التكليف لكان الاعلام واجبا لامتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة
ثانيها التصرف فى الهيئة والقول بانه على صورة الامر والطلب وليس هناك طلب على سبيل الحقيقة والوجوب حقيقة
ليظهر مما قدمناه من بيان حقيقة التكليف وكيفية الامر وقد علم منه ان الاوامر الاختبارية والتكاليف الامتحانية
كلها اوامر وتكاليف حقيقية وليس مرادنا الا جواز امر الآمر على سبيل الحقيقة مع علمه بانتفاء الشرط وهو حاصل
فى الاوامر الامتحانية ولسنا نقول بارادة حصول الفعل فى الخارج حتى يلزم الاشتراط بالمستحيل فى بعض المقامات
رابعها ان ما ذكر من المثال انما يحسن لمكان التوصل الى قصد العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممتنع فى حقه تعالى والجواب
ان ذلك بالنسبة الينا وجيه وعلى انه لا يتم الاعلام بحال عبده من عبيده فيكون مختبرا له لا لاعتبار علمه ان المصلحة لا تنحصر فى
الاختبار بل لا يجوز ان يكون لطفا باعتبار توطين النفس على الامتثال تقربا اليه تعالى او لاقامة الحجة عليه كـ

رفع الكلام فى يوم الحساب ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ومنها انه لو لم يجز امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط
لما امر ابراهيم على نبينا وعليه السلام بذبح ولده والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان التالى فلان الحكاية
عنه انى ارى فى المنام انى اذبحك فان الظاهر منه كونه مامورا بالذبح وايضا لو لا تعلق الامر به لما علم لو جب ذبح
ولده لامتناع الجهل على الانبياء سيما فى الاحكام الشرعية واللازم باطل فالملزوم مثله والشرطية ظاهرة واما بطلان
اللازم فلاقدامه عليه السلام على الذبح ومجىء الفداء له واورد عليه بالمنع من كونه عليه السلام مامورا بالذبح الذى هو فرى
الاوداج بل كان مامورا بمقدماته كالاضجاع وتناول المدية ونحو ذلك ويشهد بذلك قوله سبحانه وناديناه ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واما جزعه عليه السلام فللاشفاق من ان يؤمر بعد مقدمات الذبح بنفسه لجريان العادة
بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح او عن مقدماته زيادة على ما فعله لم يكن قد امر بها
اذ لا يجب فى الفدية ان تكون من جنس المفدى والجواب اما اولا فبان قوله سبحانه انى ارى فى المنام انى اذبحك ظاهر
فى ان المامور به نفس الذبح وحمله على المقدمات مجاز وحمل قوله تعالى قد صدقت الرؤيا على ارادة القرب اولى
من العكس بل العكس اولى وارجح فليس يجوز ان يقال ان التعارض بينهما يوجب سقوط الكلام عن موضع
الاستدلال والدليل على ارجحيته قربه لان المراد بالتصديق ارادته واستعمال الفعل فى الارادة مجاز شائع معتاد
سيما فى امثال المقام الا ترى انه اذا امر السيد عبده بامر عظيم امتحانا له فقصد الى فعله بمباديه والاتيان بمقدماته
يحسن العقلاء ويسندون اليه التصديق والامتثال مجازا مضافا الى امكان القول بحصول التصديق فى الآية بالمعنى
حقيقة فان الامر بالذبح اذا ارضى عبده والتصديق قد حصل على سبيل الحقيقة بالنسبة الى المقدمات على ان الامر بمقدمات ذبح الولد
ليس له مكانة لائقة لان يامر بها رب العالمين العظيم مثل ابراهيم على نبينا وعليه السلام ويحكى بخاتم الانبياء والمرسلين عليه صلوات
من الله رب العالمين والفوز بحصول الذبح لعبد الامر به والتمام الاعظم بامر الله القادر المتعال لعبد جدا منافى نزول
الفداء ولان الفداء ظاهر فى ان نفس الذبح كان مطلوبا ولم يحصل ثم جعل الفداء عوضا عنه واما جزعه على نبينا وعليه السلام
فانما كان استعانة فيه بالله الكريم الرؤوف لتشديد تسديده لغلبة البنية الملكية والقوى القدسية وانه كما كان اشد اهتماما
بالكلية كما هو ديدن جميع المقربين الى ربهم حال الرخاء والبلاء احتمال المورد من اشفاق من ان يؤمر بنفس الذبح فكيف
انه لا يلائم منصب النبوة والمرتبة الخليلية واحتمال كون الفداء عوضا عما ظن انه سيؤمر به من الذبح ابعد لمقدماته التى
لم يؤمر بها فيكلف لعبد الداعى الى ارتكابه مهملا والحق انه على نبينا وعليه السلام كان مامورا بنفس الذبح لاختباره و
اظهار علو شأنه وكمال انقياده كما نطق به قوله سبحانه ان هذا لهو البلاء المبين وقد عرفت ان الامر والتكليف على
هذا حقيقيان لا انه من المجاز نظرا الى تحقق الطلب الذى هو مدلول الصيغة والارادة الفرضية لنفس الفعل وان

وهو جواز الامر بالشىء مع علم الآمر
بانتفاء شرطه منه

لم يكن مرادا بالارادة النفسية يتعلق بعلمه تعالى بمنوعه وقد علمت ان تلك الارادة لا دخل لها فى تحقيق حقيقة
التكليف فهو على النقيضة اوى دليل على المدعى ولا داعى الى دفعها بتلك التكلفات والتمحلات المذكورة فرورة انها
ليست منافية للحكمة والمصلحة ولا لحكم العقل ولا القواعد الشرعية فحمل الامر للامتحان مع التزام التجوز والخروج عن حقيقة
التكليف بالفعل بارادة التكليف بمقدماته او لعدم ارادة التكليف اصلا من غير ان يعلم ابراهيم على نبينا وعليه السلام بحقيقة
الحال ليتعقل حصول الامتحان مع ما عرفت من ضعفه قاض بحصول الجهل المركب لابراهيم على نبينا وعليه السلام وهو لا
يناسب منصب النبوة سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية وربما يجاب عن اصل النقض بانها من باب البداء الذى
يقول به الشيعة وتوضيح ذلك ان لله سبحانه فى عالم الامر والروحانيات لوحين لوح قضاء ولوح قدر
كلاهما من مراتب النفوس القدسية النبوية والعلوية والاملاك يعبر عن الاول باللوح المحفوظ والكتاب المبين
والامام المبين والمثبت فيه انما هو جميع ما كان وما يكون فى العوالم من البدو الى الختم من غير نسخ ولا محو ولا
اثبات آخر ولا يتطرق اليه البداء لانه من المعينين للآتيان لكونه من عالم الجمع الذى ليس بعضه غائبا عن بعض
فانتقش فيه كل امر على ما هو عليه فى الواقع ونفس الامر ولا تغير فيه بل هو مطابق لعلمه تعالى واما الثانى فيتغير و
يتبدل ما هو المثبت فيه بتغير المصالح وتبدل الحكم مع علمه سبحانه بما هو الواقع فى الواقع من التغير والتبدل وكونه
التبدل والمبدل كشوف الدنيا فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والبداء بمعنى الظهور بعد الخفاء
المستلزم للندم مستحيل على الله تعالى لانه يلزمه الجهل المؤدى الى الكفر تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما البداء
بمعنى تبدل المصلحة وتغير الحكم مع علمه تعالى بذلك فهو الذى يقول به الشيعة وهو المنتقش فى لوح القدر
المعبر عنه بلوح المحو والاثبات وام الكتاب لكونه ليس من عالم الجمع بل يكون بعضه غائبا عن بعض ومن هنا
الغيبيل جرى ما اليه ليقرعون وطرا ان الطير المقصوص جناحه بيد المتلبس اعرض سبيله الكذب فان ذلك
كله من باب تغير المصلحة وتبدل الحكم المنتقش فى لوح القدر واما لوح القضاء فليس فيه تغير وتبدل اصلا
وعلى هذا لا تغير فى ذات الله القدسية الاحدية السبحانية ولا فى مشيئته العددية العلوية ولوح القضاء
بل البداء انما هو من التغيرين واما هو بالتغير الثانى فهو آت فى مرتبة من مراتب النفوس القدسية النبوية والعلوية
والاملاكية المعبر عنها بلوح القدر وام الكتاب ولوح المحو والاثبات ومن ذلك المنتقش فيه ان

[illegible]

178

عمر احد محسوبن مثلا فانا قطع الرحم بحطا الى عشرين واذا وصل الرحم يرتقى الى ثمانين ومنه ما روى
انه قال مولينا الصادق عليه السلم ان الله ام لعبد السعيد وقد توفى قلبه عليه السلم فان المصلحة اقتضت
الاخبار بامامته ثم تغيرت المصلحة وتبدلت الحكم بامامة موسى عليه السلم مع انه لا بدع فى ان يقال ان
البداء بمعنى الظهور بعد الخفاء ذا القضا يجوز على البعض بدرجات نفوس الائمة والاوصياء عليهم السلم
المعبر عنه بلوح القدر الذى يعتاب لبعض عن بعض ففى هذه الدرجة من غير توجه الى درجة اسنى منها
والتفات الى عالم القضاء اخبروا بامر منوط بحكم وصالح اغتاب عنه ام افراد فى منزلة الحكم القصوى
وعلى هذا فهو عليه السلم لما راى ابنه اسمعيل متخلقا باخلاق متادبا باداب صالحا للخلافة والامامة مع اغتياب
كون والده موسى عليه السلم اصلح منه وان امامته اوفق بالحكم والمصالح اخبر بذلك ثم انكشف وظهر
ما هو فى غيب عنه وتجلى له ما هو الواقع وراى الصورة المثبتة فى لوح القضاء والذى هو الصادر من اتب
القدسية بالتوجه اليه ولما تجلى ذلك من النقص ... فان الائمة عليهم السلم وان كانوا عالمين بجميع الاحوال
وما فيها كلها وانها كذا فى ها لديهم كدرهم على كف صغير فى تعلمه كيف شاؤا الا انهم اذا شاؤوا ان يعلموا علموا
هذا ولكن ذلك الاخبار لما كان اكثر متعلقا باصول المذهب فانهم فيها وفى الاسرار الالهية والاحكام الشرعية
شاؤوا ان يعلموا وعلموا فالوجه الاول اعنى كون الاخبار مقتضى المصلحة وتغيرها وتبدلها ... علم الله ...
والبداء اولى ...

[illegible]

179

[illegible]

180

للاوامر المطلقة الدائرة بينهم في مخاطباتهم العرفية ويحتمل ان يكون الامر اذن مخبرا او يرتفع عنده الكشف فوت الزمان الذي
لا يمكن اصله فيكون المصحح لتوجيه الامر نحو اراده الامر اطلاق الامر حصل الشرط او لم يحصل لم يجز قطعا وان قلنا
بجواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط اذ تمنى كان الامر اخبارا او توطينا او الايهام الحجر بخلاف ما لو
كان العقل مطلوبا لحصول فيرجع الى الغرض لا يعلل ان امكان العقل شرط في كون التكليف وهو في المقام مكون
فيه فكيف يصح التكليف لانا نقول ان الامر باعتبار كونه جاهلا بكون العقل في نظره واعتقاده ممكن الوقوع وهذا
العذر كاف في صحة التكليف اذ لم يعتبر في الامكان الوافي غاية ما في الباب ارتفاعه حين ظهور الامتناع لفقد الشرط
ثم انه لا فرق في الافعال الملتبسة بين ان يكون المامور واحدا او اكثر وعن بعض الناس انه نفى الخلاف في امتناع امر
بامر الله سبحانه شخصا واحدا بادا فعل وهو يعلم انه يمتنع منه ووجه ذلك غير ظاهر على اصولهم والاقوى عدم الفرق
بين الواحد والجماعة فيجري على الاصل المذكور وما حققناه وفصلناه يجري في كلا القبيلين هذا ويتفرع على اصل
المسألة فروع احدها انه لو وجد المتيمم الماء ولم يتمكن من استعماله لعدم اتساع الزمان له او لغير ذلك فعلى القول بالجواز
انتقض تيممه لكونه مامورا بالطهارة المائية بمجرد وجدان الماء اذا لم يعلم المامور بعدم تمكنه اولا وعلى القول بالمنع
لا ينتقض هذا بحسب الاصل من حيث هو والا فاطلاق النصوص يقتضي انتقاض تيممه على القولين ثانيها انه
لو ملك قدر ما يستطيع به قبل خروج الرفقة الى الحج فتعمد التخلف عنهم ثم تلف ماله او مات قبل موسم الحج او منعه مانع
عن المضي الى الحج بعد حصول الاستطاعة فعلى القول بالجواز يستقر عليه الحج بعد ذلك او القضاء عنه واما على
القول بالمنع فلا وربما يمنع من كون مجرد تعلق الامر موجبا لاستقرار الحج في الذمة بعد امكان انتفاء الاستطاعة
ثالثها انه لو افطر في شهر رمضان قبل طرو المانع من الصوم ثم طرء مانع اضطراري كالمرض والحيض او اختياري كالسفر
فيجب الكفارة على القول بالجواز ولا يجب على القول بالمنع وذلك لانه على القول الاول يتعلق الامر بحسب الواقع
بالصيام ولم يكن صومه في الواقع موصوفا بالفساد قبل طرو المانع فيصدق عليه انه افطر الصوم الصحيح شرعا
على الكفارة بخلاف القول الاخر فلم يكن مامورا به في الواقع فلم يفطر الصوم الواجب ليتعلق به الكفارة وما يتوهم
من ان وجوب الكفارة لعله مترتب على مخالفة التكليف الظاهري باعتبار حصول التجري بمخالفته وان لم يكن
مطابقا للواقع وذلك ان على القول بالمنع ايضا لكونه مامورا بالصيام بحسب ظاهر الشريعة ولذا وقع الخلاف
في وجوب الكفارة بين الاعلام مدفوع بان المراد تفريع هذا الفرع على ذلك الاصل بناء على انه علقت الكفارة
افطار الصوم الواجب واما اذا دل الدليل على وجوبها بمجرد التجري فلا كلام وعلى هذا فلا مانع من التفريع
المذكور من تلك الجهة رابعها انه لو دخل وقت الصلوة ثم طرء مانع قبل انقضاء زمان يسع للصلوة بان مات او نام
او حاضت المرأة او نفست فعلى القول بالجواز يجب القضاء اما عليه او على غيره وعلى القول بالمنع لا يجب

وهذا

وهذا انما يتم على القول بتبعية القضاء للاداء وهو ضعيف واما على القول بكونه عن امر جديد كما هو المختار فهو تابع
للامر وجودا وعدما فيجب حيث يتناوله الامر ولا يجب حيث لا يتناوله من غير فرق بين القول بالجواز والقول بالمنع
خامسها انه لو كان المامور جاهلا بانتفاء الشرط الى ان اتى بالفعل وكان الامر عالما به كما لو اتفق تحيض المرأة في اثناء
الصوم وصامت من غير علم بالحيض حتى غربت الشمس فعلى القول بالجواز ينبغي الحكم بالاجزاء بخلاف القول بالمنع وفيه
ان هذا الفرع لا ارتباط له بالمسألة المعنونة في المقام لان المفروض في المقام انتفاء الشرط المنفي للامر بالصحة في الواقع
وتعلق الامر في ابتداء العمل المامور به غاية ما يلزم على القول بالجواز في المسألة المعنونة في المقام تعلق الامر بالفعل
المستجمع للشرائط الواقعية المفقودة بعد تعلق الامر واذن يرتفع الامر كما في المرأة الطاهرة [illegible]
فيلحقها يوم الصيام بالصيام ثم تحيض بعد ذلك وحينئذ يرتفع عنها الامر بحسب الواقع كما ان [illegible]
الامر كان امرا اذ مقام تحرير موضع النزاع ولظهور ما سبق من الفروع ايضا ان محل الكلام تعلق الامر بالفعل
المستجمع للشروط حين التعلق به وكون المستجمع للشروط مامورا به لا يقتضي صحة غير المستجمع لها حتى يتفرع عليه ما ذكر فهذا
الفرع غير مناسب للمقام كتفريع ثبوت الكفارة على المرأة الطاهرة الحائض في اول النهار الا انه لو افطرت متعمدا [illegible]
الكفارة لانها يترتب على تعمد افطار الصيام وقد علمت انها لم يكن صائمة في الواقع نعم يتفرع الفرع المذكور على مسألة
اخرى وهي انه اذا علم الامر انتفاء الشرط مع جهل المامور فهل يجوز امره بفعل غير مستجمع للشروط بحسب الواقع اولا
تحقيق الحق فيه اذا كان الشرط المعلوم الانتفاء شرطا بحسب الواقع وتعلق الامر لا يجوز واذا كان شرطا علميا او مجهولا
فلا مانع منه بل يجوز وتظهر الثمرة في الشرط الذي لا يعلم كونه واقعيا او علميا [illegible]
واصل البراءة اذ مقتضاه الحكم بصحة جميع الافعال الفاقدة للشروط مع جهل المامور بالحال اذا انكشف الخلاف بعد الفراغ
عنها والذي ينبغي ان الحكم في المسألة المفروضة اعني صيام المتحيضة في جميع نهار الصوم مع جهلها بالحيض هو فساد
الصوم لكون الطهارة عن الحيض شرطا واقعيا له قطعا لا علميا ولا مجهولا ثم انه يظهر مما ذكر ان حصول الشرائط
الشرعية كالايمان للطاعات والطهارة للصلوة ليس شرطا لصحة التكليف خلافا لاهل الخلاف فانهم خالفونا في ذلك
واختلفوا بينهم على قولين والظاهر ان اصل الخلاف فيها ناش من الخلاف في كون الكفار مكلفين بالفروع وعدمه فمن
ذهب منهم الى الاول كما هو الحق ذهب هنا الى الاول ومن ذهب الى الثاني ذهب الى الثاني [illegible]
حيث نقول بانهم مكلفون بالفروع نختار ان حصول الشرط المفروض ليس شرطا لصحة التكليف واما من القوم فمنهم
قائل بالنفي مطلقا ومنهم قائل بالثبوت في النواهي والنفي في الاوامر واذن فيلزم الفرقة الاولى منهم التزام كون حصول
الشرط المفروض شرطا لصحة التكليف مطلقا والفرقة الثانية التزام القول به في الاوامر وعدمه في النواهي

181

ويحصل الكلام ان الاقوال في المسألة ثلثة احدها انهم مكلفون بالفروع مطلقا ذهب اليه اصحابنا وهو الحق ثانيها
انهم ليسوا مكلفين بها مطلقا ثالثها انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر والحجة على المختار مضافا الى الاجماع
المنقول [illegible] ايات قرآنية منها قوله جل وعلا يا ايها الناس اعبدوا ربكم ومنها قوله سبحانه
وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فان الخطاب فيهما [illegible] الى كافة بني ادم وقد يورد عليهما باحتمال كون العبادة
هو الايمان لانها مخفة من التعبد وهو التذلل والتخضع وهما موجودان فيه وهو بين الدفع لانها مطلقة تشمل الايمان
وغيره من الفروع وتخصيصها بالايمان يحتاج الى دليل ومنها عموم قوله عز من قائل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
لشموله جميع المكلفين [illegible] ومنها خصوص ما تعلق بالمشركين وهو قوله عز وجل فويل للمشركين الذين لا
يؤتون الزكوة حيث اثبت العذاب للمشركين الموصوفين بمنع الزكوة ومنه يعلم ان ترك الزكوة ايضا كالشرك مقتض
للعذاب وقد اورد على تلك الايتين بانهما غير صادقتين على عمومهما لخروج العبيد والصبي المتمكنين من الحج عن الاولى
لعدم وجوبه عليهما ومن لم يتحقق شرائط ايتاء الزكوة فيه فلا حجة فيهما على المطلوب لان العام المخصوص ليس بحجة في الباقي
وضعفه ظاهر [illegible] العام المخصوص في الباقي [illegible] ومنها قوله جل جلاله فلا صدق ولا صلى
ولكن كذب وتولى وجه الاستدلال انه تعالى ذم الكفار بترك التصديق وترك الصلوة فلولا كونهم مكلفين بالفروع
لم يكن لذمهم على ترك الصلوة وجه وقد اورد عليها بان الذم متعلق بمجموع ترك التصديق وترك الصلوة ولا يلزم
الذم على كل واحد فالملازمة المدعاة بين الذم والتكليف بالفروع ممنوعة والجواب ان الظاهر [illegible]
المفهوم منه تعلق الذم بكل منهما على انفراده ولو سلم فنقول انه لو كان ترك الصلوة دخيلا في تعلق الذم [illegible]
ثبت المدعى ومنها قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع
الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وجه الدلالة [illegible]
من الانبياء والصديقين والشهداء الكفار المكذبين الباقين في سقر عن سبب دخولهم فيها فيجيبون بانه ترك الصلوة وترك
اطعام المسكين والخوض في الامور الباطلة [illegible] انه لولا انهم مكلفون بالفروع لما كان تركها موجبا للعذاب
وقد اعترض عليها بانها حكاية عن قول الكفار وهو ليس بحجة لجواز كذبهم كقولهم ما كنا مشركين [illegible]
فيحلفون له كما يحلفون لكم ولو سلم فنقول انه يجوز ان يكون المراد بالمصلين المسلمين لاطلاق المصلي على المسلم [illegible]
كقوله صلى الله عليه واله نهيت عن قتل المصلين واراد بهم المسلمين ولو سلم فلا نسلم ان تعذيبهم بتركهم الصلوة والزكوة
بل لعله بالتكذيب الذي هو الكفر ولا يلزم من كون الجميع ان يكون كل واحد علة والجواب انها وان كانت حكاية
عن الكفار الا ان تقرير الله سبحانه كاف في الدلالة على المدعى وما ذكر من الايات [illegible]
على المختار [illegible] رد عليهم عقيبها بخلاف ما نحن فيه [illegible] ومنها قوله سبحانه

والذين

والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيمة وقد اورد عليها بمنع كون لفظ ذلك اشارة الى جميع ما تقدم بل هو اشارة الى الواحد وهو
الشرك والدعاء مع الله الها اخر لانها اشارة الى البعيد ولو سلم فترتب العذاب على المجموع لا يستلزم ترتبه على كل منها
والجواب عنه ظاهر فان الظاهر المتبادر المفهوم من الاية الشريفة كون ذلك اشارة الى جميع ما هو سابق عليه و
انكار ذلك ليس الا كانكار ما هو محسوس [illegible] وما ذكر من اختلاف حكم المجموع والاحاد فقد عرفت جوابه فانه لو لم يكن
كل واحد سببا للعذاب ولا دخيلا فيه لكان ذكره عبثا [illegible] وكون ذلك موضوعا
للبعيد لا ينافي ذلك [illegible]
[illegible]
من الاخبار [illegible] حجة القول الثاني وجهان احدهما انه لو كان الكفار
مكلفين بالفروع لصح منهم الامتثال وصحت منهم الافعال والتالي باطل فالمقدم مثله [illegible]
فظاهرة لحكم العقل [illegible] واما بطلان التالي [illegible]
اولا بالنقض بالمحدث فانه لو كلف المحدث بالصلوة مثلا لصح منه الامتثال وصحت الصلوة لكنها لا تصح وثانيا بالحل
بان الاسلام من شروط الصحة والامتثال فيجب عليهم خلع لباس الكفر والاتيان بالفروع ليصح منهم الافعال [illegible]
كل ما يمتنع بالاختيار مع امكان سلب الامتناع لا ينافي الاختيار على ما تقرر [illegible] ثانيهما انه لو كانوا
مكلفين بها لوجب عليهم القضاء والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب بمنع الملازمة فان الاداء لا يستلزم القضاء
كما تشهد بذلك صلوة العيدين [illegible] سلمنا لكنه قد سقط في المقام كصلوة العيدين
بالاجماع مضافا الى قوله صلى الله عليه واله الاسلام يجب ما قبله حجة القول الثالث ان متعلق الاوامر افعال وجودية
ولا ريب في افتقار الاتيان بها الى قصد القربة وهو لا يحصل مع الكفر واما التروك التي هي متعلق النواهي فلا تحتاج
الى نية القربة وقضية ذلك عدم جواز تعلق الاوامر بالكفار وجواز تعلق النواهي بهم والجواب ان [illegible]
بين الحالتين غير معقول فانه تفريق بين شيئين لا فرق بينهما لان المكلف لو اراد بالاتيان والترك امتثال امر
الشارع والانتهاء عن نهيه [illegible] بدون الايمان ولو
اراد بهما الامر [illegible] بدون الايمان من غير فرق بين الترك والاتيان ولو سلم فنقول ان المطلوب [illegible]
القول بالعصيان [illegible] التي جاء بها نبينا صلى الله عليه واله [illegible] اصولا وفروعا [illegible]
[illegible] العقلاء من الانس والجان من جميع الملل والنحل واهل البدع والضلال والعدوان [illegible]

١٨٢

الكفر والفساد والطغيان وارباب الصلاح والسداد والايمان ويترتب عليه عقاب الكفار في الاخرة بالاخلال بالفروع
مضافا الى عقابهم بترك الايمان التاسعة الثانية فيما يتعلق بالمامور والمكلف الذي على قدر اشترط في
تعلق التكليف به التميز والعقل وعدم الغفلة والاختيار وقدرته على الفعل المتمكن من الاتيان به على الوجه
المطلوب منه فان العقل حاكم بان تعلق التكليف مشروط بكل واحد منها للزوم التكليف بما لا يطاق مع فقد
واحد من تلك الشروط واعتبار البلوغ في المقام كما عن بعض الاعلام لا وجه له اذ العقل لا يابى عن تعلق التكليف
بغير البالغ اذا كان مميزا ولا فرق بين ساعة قبل البلوغ وبعده مع ان كثيرا من الصبيان بزمان طويل قبل البلوغ
عقولهم اتم من الشيوخ والعقل لا يحكم بازيد من التميز واعتبار البلوغ انما هو بالشرع والمتكفل لبيانه الاصول
وليس دليل عقلي يمنع من تعلق التكليف بالمميز من الصبيان نعم الادلة النقلية ناطقة بالمنع منه وباشتراط
البلوغ في تعلق التكليف ثم ان الوهم لما كان شرطا في التكليف فالغافل ليس مكلفا ولا يجوز تعلق التكليف به في
الابتداء كما يظهر مما استدلوا به عليه من ان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف
والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه فان هذا لا يجب مراعاته الا في نية الفعل المتوقف على النية واما الاستدامة
فيتعلق به التكليف كما يكشف عن ذلك عدم بطلان صلوة الساهي عن بعض الاقوال وصوم النائم والمعتكف والمحرم
وغيرهم من المتلبسين بالعبادة ولذلك ترى العلماء القائلين بكون النية الاخطار بالبال يكتفون بالاستدامة
الحكمية في اثناء العبادة بان لا ينوي الخلاف وذلك من اصل الايام والغافل والساهي ويكون الصوم صيام الايام
طول النهار اذ يكفي النية فتوضيح المقام ان التكليف القائم والغافل وغيرهما ممن فقد شروط التكليف قد
ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل وامره بايقاع المامور به بعد الخطاب وقد ينظر
فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل الغفلة والنوم وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والاول لا اشكال
في امتناع التكليف به عند من قال بامتناع التكليف بما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق العلماء
فانهم عنوا بالاطلاق المقيد بالابتداء واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب بالمرة والتهيؤ له اصلا
كالجنون والاغماء وهذا يكون مانعا عن استدامة التكليف القائم كما يكون مانعا عن ابتدائه وقد لا يكون مخرجا عن ذلك
كالغفلة والنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاني وان كانت مانعة من ابتداء التكليف الا انها لا
تمنع من استدامته واحتج مجوزو تكليف الغافل بوجهين احدهما ان التكليف بالمعرفة ان توجه الى العارف لزم تحصيل
الحاصل وان توجه الى غيره لزم تكليف المطلوب لا يتاتى معرفة التكليف قبل معرفة المكلف فلا يكون عالما بالتكليف
والاعلام به مع توجهه اليه وهو المدعى والجواب ان العقل يحكم بوجوب المعرفة فهو واجب عقلا لا بالامر ليرد ما ذكر من التكليف

باختيار النفي الثاني من الترديد وقوله صح

تعلق الامر

في بيان اشتراط التكليف بالتميز و...

في عدم جواز تكليف الغافل

تعلق الامر بالغافل ثانيها ان الغرامة واجبة على الصبي والمجنون ولا معنى لذلك الا تعلق الامر بهما والجواب ان ما هو من
الضمان كاتلاف المال ونحوه من باب الاسباب التي اعتبرها الشرع وجعلها موجبا للضمان وذلك لا يستلزم تعلق الامر
والخطاب والوجوب الذي هو من الاحكام التكليفية لما تقرر في الاسباب احكام وضعية غير معتبر فيها البلوغ
والعقل والتذكر وسائر شروط التكليف وبالجملة فالعقل لا يدرك اشتراط شيء منها بالنسبة الى الاحكام الوضعية
كما لا يخفى على المتدبر فاعتبار شيء فيها حيث ثبت لو ثبت شرعي لا عقلي نعم قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حيث وجه الله سبحانه الخطاب الى السكارى ولا ريب انهم غير فاهمين للخطاب ونحوه ذاهلون غافلون فلا ياتي
ان المراد بالسكر في المقام التميز الذي هو مقدمة السكر مع بقاء الشعور لا الغشي التاسعة الثالثة فيما يتعلق
بالامر المامور به والفعل المكلف به وملاك الامر فيه ان احدهما ان يكون مقدورا للمكلف ولا يكون
مستحيلا فان المناط في صحة التكليف بفعل امكان ذلك الفعل ممكنا بذاته ولا يكون ممتنعا ولو بالغير عن
المكلف نفسه ايضا اذ لم يتمكن منه في الامتناع ... بتقصير ... وجب المقدمة ونقول ان الارادة
الموضع انه لا يجوز التكليف بالممتنع بالذات ولا بالممتنع بالغير وهذا هو الذي يقتضيه الوجدان الانصاف وحكم به عقول
جميع من هو خال عن الاعتساف والرغبة عن الفرقة المحقة وقد خالف المخالفون في المقامين فالاشاعرة خالفوا في الاول وجوزوا
التكليف بما لا يطاق وبالمحال بالذات والشيخ وبعض في الثاني فجوزوا التكليف بالمحال بالغير لا بالذات فمحصل الاقوال
في المسئلة ثلثة احدها المنع مطلقا والثاني الجواز مطلقا والثالث التفصيل بين المحال بالذات والمحال بالغير فيمنع
في الاول ويجوز في الثاني والمذهب هو الاول وحجته على ذلك امور منها ان المعقول من التكليف كما عرفت هو كون المكلف
مطلوبا حصوله في الخارج وذلك غير متصور في المحال فلا يتعلق به التكليف ومنها قضاء الضرورة بقبحه واتفاق
فاعله اللوم والذم عند العقلاء وحكمهم بسفاهته وسخافة رايه وجهله ومنها انه ظلم للعبد وعلى العاقل تكليف من
الحكيم سيما ويحكم على الاطلاق جلت عظمته ومنها انتفاء غرض التكليف الذي هو اللطف وهو تحصيل القرب
الزلفى بالامتثال والوصول الى الدرجة العليا بالطاعة والاقبال ولا يخفى ان الثمرة في التكليف بالمحال يكون
لغوا وعبثا غير صادر عن الحضرة المتعال واما النقل فمنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنها قوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا حرج اعظم من التكليف بالمحال ومنها قوله عز وجل انما يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
واي عسر اعظم من التكليف بالمحال ومنها الاخبار التي طلقة بنفي العسر والحرج الدالة بالعموم على المدعى وهذه الادلة
بعمومها كما ترى تشمل المحال الذاتي والعارض بالغير الا ان ما تعلق علمه تعالى بعدم اتيان المكلف به لا يمتنع به
القبيل لعدم تاثير العلم في المعلوم بل هو تابع له وقد اشار الى ذلك ومحل تفصيل النزاع في العقد وحاصل الكلام

في عدم جواز التكليف بالمحال

من العقل والنقل ...

وعدم الكلام ان استحالة التكليف بالمحال مما يحكم به ضرورة الوجدان من غير حاجة الى اقامة البرهان وما ذكرناه انما هو من باب التنبيه
الغافلين عن احكام الوجدان احتج القول الثاني بوجوه الاول ان الله تعالى كلف الكافر بالايمان وادعى محالا ...
فلو امنوا انقلب علمه سبحانه جهلا والعلم جهلا محال والمستلزم للمحال محال والجواب اولا بالنقض ...
الله تعالى بوجود افعال المكلفين فان هذا الدليل لو تم لنفي القدرة عن الله تعالى وسلب الاختيار عنه جل شانه
اذ كل فعل او ترك قد تعلق به علم وجودا وعدما فيكون واجبا مضطرا الى فعله او ممتنعا ملجا الى تركه تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وايضا لو تم لاستلزم ان يكون التكاليف كلها مما لا يطاق ... اختيار المكلفين اذ لا يخلو اما ان
تعلق علم الله تعالى بايجادها او بتركها وعلى الاول يصير واجبة غير مقدورة الترك وعلى الثاني ممتنعة غير مقدورة
الفعل ... الدليل ... ان قرره ... يرفع الامكان ...
ويصير العالم وجميع الحوادث مستغنيا عن المؤثر اذ مقتضاه كون العلم موجبا للموجود والعدم ...
والقدرة والاختيار عن مؤثر ... العلم وايضا فيقتضي ان لا يكون بين حركة المختار والمرتعش
فرق اذ المفروض تعلق علمه سبحانه بحركة كل منهما وعدم استلزام العلم بها جهلا فيجب كل منهما واذن ينتفي الفرق
بينهما وكذا يقتضي عدم الفرق بين حركتي من لصعد الى المنارة باختياره ومن يلقى منه بدون الاختيار
اذ قضية الدليل المذكور كون العلم في مفروض المثال محركا وكل ذلك من الشبهة المصادمة للضرورة لا ينبغي
الالتفات اليه وثانيا بالحل ومر ان الايمان في نفسه ممكن عن فاعل عن الامكان الذاتي فلو تعلق علم الواجب تعالى
بالجابه او امتناعه كان جهلا اذ المفروض كونه ممكنا واذا تعلق بامكانه علما هو عليه لا بايجابه ولا امتناعه
كما لا اما الجهد والقول بانقلابه بالعلم الى الواجب او الممتنع الزام لكون العلم مؤثرا في الانقلاب وهو غير
معقول بمعنى ان انقلاب الممكن بالذات الى الواجب بالذات او الممتنع بالذات كما هو مراد المستدل من جواز التكليف
بالمحال بالذات مما لا يكاد ان يتعقل وعن جماعة منهم المحقق الطوسي ... انهم اجابوا عن اصل الحجة بان العلم تابع
للمعلوم فلا يكون علة ولا مقتضيا للوجوب او الامتناع واعترض عليه بعض المتاخرين بانه انما يكون له سبيل الى الصور لو كان
علم الله سبحانه بما عدا ذاته المقدسة علما انفعاليا تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن المعلوم انه تعالى يعلم كل شيء علما فعليا
وسبيل الاحاطة التامة بعلاوة سبب ... في علمه التام بنفس ذاته الاحدية الحقة من كل جهة وايضا علمه تعالى بكل شيء
عين ذاته وذاته علة فاعلة لكل شيء فكيف لا يكون علمه علة ... للمعلوم انما هو في ... اذ المعلوم
هو الاصل ... وهو من تلك الجهة مقدم على العلم ... بمعنى انه تابع للمعلوم من جهة ...
لكونه متعلقا بالمعلوم بما هو عليه في الواقع ونفس الامر ... كيف وجد ...
تابع للمعلوم وليس علة له واما في التحصل والوجود فلا يكون تابعا له الا العلم الحادث الانفعالي ويستدل بان العلم

لو اقتضى

في ... التكليف بالمحال ...

في ... العلم الفعلي ... العلم ... والانفعالي ...

لو اقتضى العلم مطلقا لكان كذلك في علمه سبحانه المتعلق بذاته المقدسة فيلزم ان يكون علة لها وهو بداهة غير معقول لكان الاعلى
ينقل كون علمه جل وعلا علة لذاته فكذا علمه تعالى بافعال العباد على ما هو الحق من انها ليست مخلوقة له سبحانه وتعلق العلم
بصدورها عن العبد بالقدرة والاختيار ولذا قال بعضهم العلم من حيث انه علم وحكاية للمعلوم لا يكون الا قصد ...
لوجوده ومدخلية فيه ولكنه من حيث انه بصيرة وسيلة الى اختيار الفعل وارادته يكون له مدخل في وجوده وبهذا يكون
فعليا فعلم المختار بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلمه بافعال غيره لا يكون فعليا وان كان متقدما ومع ذلك غير قادح في كون
المدعى فانه خلط الحق في الجواب ان علمه تعالى وان كان علة مقتضية لوجوب الفعل لكنه انما يقتضي وجوب فعل العبد المسبوق
بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة علل الفعل واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه قال ونعم
ما قال فكما ان ذاته سبحانه علة لوجود كل موجود ووجوبه وليس ذلك يبطل توسيط العلل والشرائط وربط الاسباب
بالمسببات فكذلك الامر في علمه العام لكل شيء الذي هو بعينه ذاته المقدسة فان علم الله تعالى
موجبا لفعل العباد ولا يجعلهم ممتنعا لانه تعالى علم ان الفاعل يفعل الفعل بقدرته واختياره وارادته ...
كان ... بقدرته واختياره واين ذلك من الاستحالة المدعاة في اصل الدعوى ومع الغض عن ذلك كله
فاصل تلك الحجة غير مثبت للمدعى ولا منتج لان المقصود جواز التكليف بالمحال بالذات
وعلى فرض تمام الوهم كون علمه سبحانه بعدم وقوع الايمان عن الكافر سببا لاستحالته فهو بالضرورة محال بالغير واين
ذلك من المحال بالذات ولا ريب في كونه باقيا على امكانه الذاتي ضرورة عدم تاثير الاستحالة بالغير فيه لظهور عدم
التنافي بين الامكان الذاتي والمحال بالغير الثاني ان الله تبارك وتعالى اخبر عن اقوام معينين بقوله جل وعلا
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انهم لا يؤمنون مع انه سبحانه كلفهم بالايمان اتفاقا فلو
امن هؤلاء لانقلب خبره تعالى كذبا والكذب عليه تعالى محال فايمانهم محال وهذا الا التكليف بالمحال وايضا الايمان
هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه واله ومما جاء به تلك الاية التي تدل على عدم ايمانهم وحينئذ ذلك وجب الايمان
وعدم الايمان عليهم واستحالته واضحة لكونه الجمع بين المتناقضين والجواب عن الاول ان الاستحالة ...
فهم قد ... النسخ فلا ارتباط لذلك بالمحال الذاتي كما هو المدعى وعن الثاني بان الممتنع من التكليف بما لا
هو التكليف ... لا يطاق ولا امر فيما نحن فيه ... لمنع كونهم مكلفين بالتصديق باخبار الله تعالى عن حالهم
لجواز ان يكونوا غافلين عن هذا الاخبار غير مطلعين عليه وكلفوا بالايمان وليس ذلك من التكليف بما لا يطاق فى
لا يطاق اذ يكفي في صحة التكليف امكان وقوع المكلف به في اعتقاد المامور وهو في المقام كذلك الثالث
ان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان وهو كما عرفت التصديق بجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه واله ومن جملته انه لا يؤمن فكان
على ان لصدق ذلك ولم يؤمن ومقتضى ذلك انه كان مكلفا بالايمان وعدم الايمان وهو تكليف بالجمع بين الضدين

والجواب ان الامتناع فيما نحن فيه ناش من سوء اختيار المكلف وهو غير مانع كما في من هو ابن ... بالممتنع بالذات
على ان التكليف بالتصديق من حيث صدوره الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله لا ينافي الامر بالايمان لان
هذا الحيثية ... الرابع ان التكليف اما ان يتوجه على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال
رجحان احدهما على الآخر فان كان الاول لزم التكليف بما لا يطاق لان حال الاستواء يمتنع الرجحان فالتكليف به يكون تكليفا
بالمحال وان كان الثاني فان توجه بالراجح كان تكليفا بالواجب وهو ايضا تكليف بما لا يطاق لان الواجب يستحيل ان يستند
وقوعه الى شيء آخر فيمتنع ايقاعه من الفاعل فالامر به امر بما لا يطاق وان توجه بالمرجوح كان تكليفا بالممتنع لاستحالة
وقوع ذلك الطرف حال التساوي فحال المرجوحية اولى بالامتناع وهو تكليف بما لا يطاق والجواب ان التكليف يتوجه على
المكلف في الحال بان يوقع الفعل في ثاني الحال وحينئذ فيمكن ورود في حال الاستواء مطلقا بايقاع الفعل في ثاني الحال
او متعلقا بالمرجوح بل يمكن فيما يعتقد ذو الوجود انه الصيد رجحان الرجحان الفاعل في حال الفعل لاختلاف الجهة وامكان
التعدد في المعقول والا غير مامور به ويجب الاتيان به بالبدء في ثاني الحال على انه يرد مثله في افعال الله سبحانه ايضا فما هو
جوابكم فهو جوابنا الخامس ان الامر بالمعرفة ثابت لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو فاما ان يتوجه الى العارف به تعالى
او الى غيره لا سبيل الى الاول للزوم تحصيل الحاصل والجمع بين المثلين ولا سبيل الى الثاني لان غير العارف به سبحانه مادام
غير عارف يستحيل ان يعرف ان الله تعالى امره لان العلم بانه امر مشروط بالعلم بالآمر واذا استحال ان يعرف ان الله
امره كان توجيه الامر اليه في هذه الحالة توجيها للامر الى من يستحيل ان يعلم ذلك الامر وهو تكليف بما لا يطاق والجواب
ان لزوم المعرفة عقلا لا شرعا فيعقل كل احد حاكم عليه بلزوم المعرفة ولا يتوجه اليه امر من الله سبحانه لعقال انه فرع معرفة الآمر
فانه اذا كان شرعيا لزم الدور وافحام الانبياء اما الاول فلان معرفة امره تعالى متوقف على معرفته ... فلو توقف
معرفة الله تعالى على معرفة الآمر ومعرفته سبحانه متوقفة على معرفة امره عليها هو الغرض من كون لزوم المعرفة شرعيا فمعرفة
امره متوقف على معرفة امره واما الثاني فلان لمدعي النبوة يجب كل احد ان الله تعالى لم يامر لي بالمعرفة هذا مضافا
الى ان الاية دلت على لزوم العلم بالوحدانية لا لزوم اصل المعرفة ولعرفان التوحيد لعله يتحقق بعد حصول المعرفة لان ... حينئذ عرف الآمر في الجملة فيعرف امره من غير استحالة المحال السادس ان الامر بالنظر والفكر واقع لقوله تعالى
قل انظروا وقوله اولم يتفكروا ولعل ذلك الا تكليفا بما لا يطاق توضيحه ان التصورات غير مقدورة ...
علمه عدم مقدورية القضايا الضرورية والنظرية وحينئذ لا يكون شيء من النظر والفكر مقدورا اما الاول
فعن عدم مقدورية التصورات فلان المكتسب منها اما ان يكون معلوما حال الطلب او لا لا سبيل الى الاول لكونه
تحصيل الحاصل ولا الى الثاني لانها غير مخطورة بالبال والذهن غافل عنها فلا يكون مطلوبة ضرورة ان
القادر اذا كان غافلا عن شيء استحال ان يحاول تحصيله لا يقال انها متصورة من وجه دون وجه لانا نقول
انه لا مغايرة في الوجهين لوضوح ان المعلوم معلوم بتمامه فلا الطلب لكونه تحصيل الحاصل والمجهول مجهول بتمامه

فلا الطلب لكونه عنه غافلا معرضا سهلا واذا ثبت كون التصورات غير مقدورة لا الاكتساب فكذا التصديقات اذ تلك التصديقات لابد
من تصورات وهذه التصورات اما ان تكون كافية في تحقق الحكم وحصول التصديق عقيب حصولها ام لا فعلى الاول كان
حصولها بعد حصولها واجبا لا ... خارجا عن اختيار القادر وعلى الثاني افتقرت تلك التصديقات الى ... فلا يكون
هذا خلف فثبت ان البديهيات من التصديقات غير مقدورة واذن فيكون النظريات ايضا كذلك لان لزومها ...
اما ان يكون واجبا ام لا فعلى الاول لا يكون مقدورة وعلى الثاني لا يكون اليقينية ضرورة انه اذا استدل بدليل مركب
من مقدمات ولم يجب المطلوب عنها لم يكن اعتقاد وجود ذلك المطلوب ولزومه في هذا الحال اعتقادا تقليديا لا يقينيا
والجواب انها مكابرة محضة لقضاء الضرورة بحصول التصديق بالكسب لاجل تحصيل القدرة والاختيار فان كل عاقل
يجد ذلك من نفسه ومع ذلك كون التصورات بديهية لا يوجب في محل الاكتساب على الوجه المذكور اذ الكسب مع ذلك
يتوقف على الترتيب بين الامور والالتفات من النفس وهما اختياريان بالضرورة السابع ان الامر موجود قبل
الفعل والقدرة لا توجد قبله فالامر قد وجد قبل القدرة وهو ما اردنا من التكليف بما لا يطاق اما الصغرى فلان
الكافر مامور بالايمان ولا يفعله واما الكبرى فلان القدرة عرض لابد لها من موضوع يقوم به ولا يوجد الا الفعل
فلا توجد الا عند وجود الفعل وايضا فان القدرة صفة متعلقة فلابد لها من متعلق والمتعلق اما المعدوم
او الموجود والاول يستحيل لانه نفي محض مستمر والنفي المحض لا يكون مقدورا فلابد ان يكون متعلقها الموجود
واذا كان يجب ان يكون موجودا ثبت ان القدرة لا توجد الا عند وجود الفعل والجواب ان القدرة موجودة
قبل الفعل بالضرورة والا لكان التكليف للاول كان ما صح تكليف الكافر لانه لا توجد القدرة فيلزم ان لا يكون موصوفا بالقدرة
وحينئذ يصح تكليف الكافر وهذا باطل اجماعا وايضا معنى القدرة صحة الفعل وصحة الترك وهذا انما
كونه مع الفعل منافيان اذ حال الفعل لا يبقى صحة الترك لوجوب الفعل حينئذ على انه لو كان يجب ان يكون عند الفعل
لزم اما قدم العالم او حدوث قدرة الله تعالى لان المفروض كون الفعل والقدرة معا واذن فان كان الله
تعالى باسواه فاقدرته الذي هو عين ذاته لزم الاول وان كان لعبد ذلك لزم الثاني ولما كان ...
هو ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فلعله يجوز التعدد في قدرة الواجب والممكن اذ حقيقتها امر واحد قائم بموضوعها
الذي هو الفاعل فقوله كون متعلقها معدوما مستحيل بين الفساد اذ تخصيصها بالموجود لكونه ايجابا لا قدرة فليست
الا الموجود والمعدوم على السواء قطعا الثامن ان صدور الايمان من العبد يتوقف على الداعي وهو مخلوق لله تعالى
ومتى حصل الداعي وجب الايمان واذا وجب الايمان يكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق اذ الواجب خارج عن تحت اقتدار المامور
اما ان صدوره عن العبد يتوقف على الداعي المرجح فلان العبد اما ان يكون متمكنا من الترك ام لا وعلى الثاني يلزم
الجبر وعلى الاول فان لم يتوقف ترجيح الفعل على الترك على مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال

ان كان فعله لزم الجبر ايضا وتكليف المجبور بالفعل تكليف بالمحال لخروج الفعل عن تحت قدرته وان كان من غيره عاد البحث في ...
الى الجبر ايضا اذ المفروض صيرورة الفعل واجبا خارجا عن الاقتدار وان لم يجب الفعل مع ذلك المرجح لزم التسلسل لتوقف
ذلك المرجح على مرجح آخر وهو المرجح على مرجح آخر وهكذا الى غير النهاية وحاصل الدليل انه يلزم اما تكليف المجبور الذي هو
تكليف بالمحال واما الترجيح بلا مرجح واما التسلسل والاخيران باطلان بالاتفاق من الخصم فيتعين الاول وهو ما اريد ... وجوابه
التكليف بالمحال ... اختيار وجوب الفعل مع وجود الداعي المرجح قوله ذلك المرجح ان كان من فعله تعالى لزم الجبر
وان كان من غيره عاد البحث ... ولزوم الجبر ... فنختار الاول ...
... ان قلنا بان ارادة العبد ... اعتقاد النفع ...
المفتقر الى ملاحظة الداعي الى الفعل من الافعال التوليدية لا يلزم الجبر لان الفعل انما صار واجبا بعد
الارادة الجازمة الصادرة عن اختيار العبد المسبوقة بملاحظة الداعي المرجح وان كان ذلك المرجح من فعل الله تعالى
والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ...
على العبد المفروض فان الارادة الجازمة له وان وجب بعدها ... وهو صادق على العبد المفروض ...
الفعل واجبا بالارادة لا ينافي كونه اختياريا في ذاته والحاصل انا نقول بعد اختيار ان المرجح ... كان هو فعل الله
والعبد ذلك يصير الارادة بمجرد اعتقاد النفع عن الفاعل باختياره والتخلل بعد حصول المرجح وقبل الارادة ...
دائما الجبر واجبا بعد الارادة الصادرة عن الاختيار والوجوب بالاختيار محقق للاختيار ولا ينافيه وان قلنا ان
ارادة العبد هو العلم بالطرق الافاضي تختار الثاني ... المرجح من فعل غيره تعالى وهو الفاعل اذ هو ايجاد
المعد لحصول الارادة بالمعنى المذكور ... عليه بالعادة ... الافاضة ولا يلزم الجبر لان ترك
المعد للارادة مقدور له فيمكن له ترك الارادة بترك ... لا ... امكان الترك ... امكانه ...
بواسطة ترك المعد او بلا واسطة ... مضافا الى ان ذلك الحكم لو تمت لجرت في الواجب تعالى بانه تعالى
انه اذا لم يتوقف الفعل على داع مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وان توقف عليه فان وجب الفعل لوجود المرجح لزم
الجبر والاضطرار وان لم يجب لزم التسلسل لتوقف هذا المرجح على مرجح آخر وهكذا فما هو جوابكم عنه فهو جوابنا
في حال العبد فان قلت ان ارادة الله سبحانه قديمة ... من غير افتقار الى مرجح متجدد سوى العلم ...
التسلسل بخلاف العبد فان ارادته حادثة مفتقرة الى مرجح غير ما قلنا في الامكان ... اذا وجدت
بالارادة القديمة لزم قدمه وهو باطل قطعا فلابد وان تحدث من تعلق الارادة الذي هو حادث ...
التعلق بالكلمة في ... ارادة العبد هذا الكلام ... المختار من عدم جواز الترجيح بلا مرجح حتى في الارادة ايضا
... على مذهب الاشعري المجوزين لذلك المستدلين بهذا الدليل فلا يتم اصلا اذ يقال لهم ان الفعل لا يتوقف
على الداعي المرجح بل يريده الفاعل من غير مرجح نعم له ان يتم الدليل حينئذ بان يقول ان ارادة العبد حادثة

وكل حادثة مسبوق بعلة فيجب ان ينتهي الى الواجب دفعا لاستحالة الدور والتسلسل الا انه دليل آخر ...
آخر وهو منع ... الكبرى حتى يثبت الارادة ايضا بالضرورة فضعيف بان الارادة يحصل من العبد بقدرته ...
التاسع ان العبد لو كان قادرا على الفعل لكان اما قادرا حال وجود الفعل او قبله لا سبيل الى الاول لاستحالة تحصيل الحاصل
اذ الحاصل لا يؤثر فيه القدرة اذ المفروض انه قد حصل ولا سبيل الى الثاني لان القدرة المتقدمة ان كان لها اثر في الفعل
حال تقدمها كان تأثير القدرة في المقدور حاصلا في الزمان الاول ووجود الفعل غير حاصل في الزمان الاول فتأثير
القدرة في المقدور مغاير لوجود المقدور ثم ننقل الكلام الى ذلك التأثير المغاير ونقول ان المؤثر اما ان يؤثر في ذلك
التأثير المغاير حال وجود ذلك التأثير المغاير او قبله فان كان الاول لزم تحصيل الحاصل وان كان الثاني لزم ان
يكون تأثير القدرة في ذلك التأثير المغاير الذي هو المقدور حاصلا في الزمان الاول ووجود ذلك التأثير المغاير غير حاصل
في الزمان الاول فيحصل ثمة تأثير آخر مغاير لوجود المقدور الذي هو التأثير المغاير الاول ثم ننقل في ذلك التأثير المغاير
الثاني ونقول ان المؤثر الذي هو القدرة اما ان يؤثر في ذلك التأثير المغاير الثاني حال وجوده او قبله لا سبيل الى
الاول لاستحالة تحصيل الحاصل ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون تأثير القدرة في ذلك التأثير المغاير الثاني حاصلا في الزمان الاول
ووجود ذلك التأثير المغاير الثاني غير حاصل في الزمان الاول فيحصل هناك تأثير مغاير ثالث لوجود المقدور الذي هو
التأثير المغاير الثاني وهكذا ننقل الكلام الى ذلك التأثير المغاير الثالث وهلم جرا فيتسلسل التأثيرات المغايرة
لوجود المقدور الى غير النهاية واما اذا لم يكن للقدرة المتقدمة اثر في الزمان المتقدم والحال انه قد ثبت ان لا اثر
لها في الزمان المقارن للزوم تحصيل الحاصل فيلزم ان لا يكون لها اثر اصلا واذا لم يكن للقدرة اثر اصلا فلا يكون
للعبد قدرة اصلا وتكليف من لا قدرة له اصلا تكليف بالمحال وهو المدعى والجواب اما اولا فالنقض بالواجب تعالى
مع كونه قادرا بالاتفاق ولا مخلص لهم فيه اذ كل ما استدلوا به لو تم لكان حاكما وهو ان الفاعل قادر قبل الفعل
الحاصل منه في ذلك الوقت بما انه يؤثر وهو متقدم على الفعل وعدم وجود الفعل ... لو وجد به الفعل ... فيرتفع
الاشكال من البين العاشر ان افعال العباد ليس مخلوقة لهم بل هي مخلوقة لله سبحانه والتكليف بما ليس الفعل مخلوقا له تكليف
بالمحال تكليف بالمحال وتكليف بما لا يطاق اما انها مخلوقة لله تعالى فلانها لو لم تكن كذلك لكانت مخلوقة للعباد لكانت
معلومة لهم ضرورة ان من يوجد شيئا يجب ان يكون عالما به اولا والتالي باطل لانا نعلم انتفاء العلم باجزاء الحركات الصادرة
عنا وباجزاء المسافة ومقادير السكنات المتخللة منها فالمقدم مثله واما ان التكليف بما ليس الفعل مخلوقا له تكليف بما لا يطاق
وتكليف بالمحال فلان العبد قبل ان يخلق الله تعالى فيه الفعل استحال منه تحصيل الفعل واذا خلق فيه الفعل استحال منه الامتناع
وعلى التقديرين لا يكون الفعل مقدورا له للامتناع في الاول والوجوب في الثاني لا يقال ان القدرة وان انتفت
الا ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الفعل عند اختياره وعدمه عند عدمه فيكون للعبد اختيار الا انا نقول ان الكلام
في فاعل الاختيار كما الكلام في فاعل فان الاختيار ليس مخلوقا له والا لوجب ان يعلمه والتالي باطل فالمقدم مثله

ما يحتج آن الضرورة قضت بأن العلم الإجمالي كاف في إيجاد الفعل وكونه مخلوقا له مضافا إليه إنا القيّمة الآية
ناطقة بخلاف ذلك من تنزيه الله تعالى أفعاله عن مماثلة أفعال المخلوقين وإضافة الفعل إلى العبد ومدحه على
الإيمان والطاعة وذمه على الكفران والمعصية والوعد على الأول والوعيد على الثاني واعتراف الأنبياء
بإضافة الفعل إليهم وكذا الكفار والعصاة مع تقريره تعالى لهم فإن في ذلك كله دلالة على أن أفعال العباد مخلوقة
لهم لا لله سبحانه بحجة من جوز التكليف بالمحال للغير لا بالذات [illegible] أن الله تعالى قد كلف الكافرين الذين يموتون
على كفرهم بالإيمان مع العلم بعدم إيمانهم والجواب أن الاستحالة والامتناع منهم إنما نشأ من سوء اختيارهم ولا امتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه وقد علم الله تعالى أنهم باختيارهم واقتدارهم يتركون الإيمان [illegible]
الفعل المأمور به فهذا وأمثاله ليس مندرجا تحت المحال بالغير نعم إن كانت الاستحالة [illegible] من غير المأمور مندرج في المحال
بالغير وقد مر تحقيقه [illegible] جواز التكليف بالمحال بالذات وبالغير أيضا إذا لم يتمكن المكلف من رفع الامتناع

[illegible]

١٨٨

الكشف الخلاف لان الحكم اذن حكم ظاهري عذري فيكون كشف الخلاف كاشفا عن عدم تحقق الامتثال واقعيا
كما قد اعتبرناه على طريق الموضوعية للتعبير المكشف الخلاف بنفي الاعادة والقضاء لكون الحكم حينئذ
واقعيا ولو ثانويا فما لم يتبين الخلاف يحكم عليك الامر الثالث ان للاجزاء ايضا معاني ابو الاجزاء عبارة عن
حصول الامتثال بالمامور به وهذا هو المعبر عنه الاكثر ومنهم من عبر عنه بسقوط التعبد بالمامور به عند
الاتيان به بانه اسقاط القضاء وقد يعبر عنه بسقوط القضاء به ولا يخفى انه متحد مع التعبير الثاني من
التعبير الاول لان المراد من القضاء في المقام هو فعله ثانيا سواء كان في الوقت فيكون اعادة ام في
خارجه فيكون قضاء او باعتبار اختلاف التعبيرين فيجب ان يعبر عن النوع الاول بالمعنى الاول اعني حصول
الامتثال بالمامور به وعن التعبير الثاني بكون الاتيان به مسقطا لفعله ثانيا مطلقا وهو بالتعبير
الاول من التعبير الاول وبالتعبير الثاني من التعبير الثاني الاعم للصحة في العبادات بمعنى موافقة الامر
ضرورة ان موافقة الامر يستلزم حصول الامتثال وسقوط القضاء به وكذا الاعم للصحة
بمعنى اسقاط القضاء للوضوح ان اسقاط القضاء يستلزم سقوطه وحصول الامتثال به واما بالتعبير
الاول من التعبير الثاني فهو مرادف للصحة بالمعنى الثاني اعني اسقاط القضاء وقد يقال ان الصحة
بمعنى الصحة اعني موافقة الامر واسقاط القضاء عموم من وجه لصدق الاول على كل ما
صدق على الثاني من غير عكس لصدق الاول دون الثاني في ظان الطهارة
اذا اتى بالصلوة ثم انكشف خلاف ظنه فانه وافق امر الشارع ولم يسقط عنه القضاء و
كذا في الاتيان بالقضاء كصلوة العيدين وعندي فيه نظر يعني اذ صحة كل شيء انما هو بحسبه
فالظان المذكور وافق الامر الظاهري اذا لم ينكشف خلافه وبعد الانكشاف ينكشف انه لم
يوافق امر الشارع فكما انه لم يسقط عنه القضاء لم يوافق الامر في نفس الامر ايضا والمراد باسقاط
القضاء قضاء ما له قضاء كما لا يظهر ذلك من لفظ القضاء في المعنيين مثلا زمان وبهذا ذلك
يتحد معنى الاجزاء اعني الامتثال وسقوط التعبد بالمامور به والجواب الجواب فهما ايضا
متلازمان وقد يفسر الاجزاء بانه المكون لترتب الاثار المطلوبة من الافعال عليها المرادف للصحة بمعنى ترتب

الأثر

الاثر ويشمل جميع العبادات والمعاملات باسرها وان خبير بانه غير سديد اذ جعلهم الاقوال عنوانا على حدة
وكل واحد حكما برأسه من الاحكام الوضعية وملاحظة موارد اطلاقات كل واحد منهما اقوى دليل على
تغايرهما واذن فنقول ان الاحق في هذا الاجزاء هو المعنى الاول اعني حصول الامتثال بالمامور به
[illegible] خروج المكلف عن عهدة التكليف باداء المامور به على وجهه بحيث لا يبقى
عليه فعل اخر بهذا الامر ولا بامر اخر ناشيا عنه وهذا الاثر والاحسن في معنى الصحة انه عبارة عن ترتب
الاثار المطلوبة من الافعال عليها عبادة كانت ام معاملة والنسبة بينهما عموم من وجه لتصادقهما
في العبادات المؤداة مع جميع شرائطها واركانها على وجهها الذي تعلق به الامر في الواقع ونفس الامر
وصدق الصحة فقط وافتراق الاجزاء عنها في المعاملات الا فلا اذ لا يطلق الاجزاء على شيء منها اجماعا
وصدق فعل الاجزاء فقط وافتراق الصحة عنه فيما الذي من شانه ان يتصف بالفساد لان الصحة انما يطلق
على ما من شانه الاتصاف بالفساد وذلك كانعتاق الغزالي مثلا وهذا هو الموافق للتحقيق
الرابع [illegible] متعلق الحكم قد يكون اعتقاد ما مطلقا باسم ٣ كالنية في العبادات والقصد في المعاملات وقد يكون الاعتقاد
موضوعا للحكم كما في [illegible] اركان الصلوة وقد يكون الاعتقاد [illegible] كالظن بالطهارة [illegible]
او الجهل [illegible] وقد يكون غير اعتقاد معتقدا بالاعتقاد كالجهل بالقصر والاتمام مثلا وقد
يكون غير اعتقاد مطلقا مجردا عن التعبير بالاعتقاد كالاتيان بالواجب والمندوب المنجز لجميع الشرائط والاجزاء
والامر في الاول واضح لتعلق الامر به وعلى المكلف الاتيان به كسائر الافعال مما لم يكن الاعتقاد كالقسم الرابع
الثاني لا يختلف الحكم باختلاف الاعتقاد والكشف في الخلاف اذ التكليف فيه يكون واقعا ثانويا فان الشك
[illegible] الثلاث والاربع مثلا اذا بنى على الاربع وصار ركعة من قيام او ركعتين من جلوس للاحتياط ثم انكشف كون صلوته
ثلاث ركعات يكون ممتثلا ولا يعيد ان الموضوع متعدد ان كان الشك او الصلوة المعلوم بالشك في الدليل على ذلك ان
المامور به او لا للمتذكر هو اربع ركعات ولا شك به هو ما ذكر من الصلوة الاصلية والاحتياط فالمكلف متعدد
وكذا المكلف به وكون التكليف في كل منهما واقعا اوليا [illegible] الا لكان تكليف الشاك واقعيا ثانويا
فيكون حكم كل منهما حكما عليحدة [illegible] وكذا الامر في [illegible] المتعلق بعدد ركعات الصلوة
كجواز السهو وما لا يوجب [illegible] والثالث هو الذي يكون الاعتقاد مرآتا فيه فيختلف الحكم باختلاف الاعتقاد وذلك
كما اذا اراد ان يركع بالصلوة مثلا وشرط فيها الطهارة وصلى بظن الطهارة ثم انكشف خلاف ظنه وعلم انه

١٨٩

كان محدثا فكشف ذلك عدم تحقق الامتثال فيجب عليه الاعادة او القضاء وهو وجه ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية
من غير مدخلية للاعتقاد فيه لا ظنا ولا علما ولا غيرهما فيكون المطلوب هو الصلوة المتلبسة بالطهارة الواقعية لتصير
الصلوة بها صلوة واقعية فما دام ظانا لم ينكشف خلافه لم يكن عليه شيء لما عرفت ان الامر يدل على الاجزاء الا
ان الاجزاء كل شيء بحسبه فالعمل مجز بالمعنى المذكور ما لم ينكشف الخلاف وبعد الكشف فيجب عليه الاعادة والقضاء لان
في المقام في الواقع واحد وكذا المكلف به وهو الصلوة المكتنفة بالطهارة لكن النقض الاول يرد مثل ذلك ان كان في دخول
الصبح اذا اعتقد المفطر فانه وان لم يكن اثما الا انه اذا ظهر له ان الصبح قد دخل وقت فعل المفطر يجب عليه القضاء
لتعلق الامر بالصوم في الواقع ونفس الامر وهو امر واحد والمفروض انه لم يتحقق ولا يتعدد التعدد الموضوع
فالشك في عدد الركعات ومع عدم التعدد المكلف به يقتضي الاشتغال اليقيني المقتضي للبراءة اليقينية
وقد ذهب بعض الاعلام الى انه مع تعذر العلم او الانسداد التكليف بالواقعيات فيكون مدار التكليف
على الظن فالمختار عنده ان اصل التكليف كان منوطا بالظاهر والظن وهو ليس عن البراءة لحيث ظنه وقد
حصل ولا يمكن الاستصحاب الاشتغال الواقعي لعدم اعتقاده ذلك وصوغه ظاهرا اذا المناط في مثل
المقام الى الاصالة الامور الواقعية والنفس الامرية والرابع وهو الذي يكون الاعتقاد فيه قيد الموضوع
يكون التكليف فيه واقعيا ثانويا وذلك كالجهل بالقصر والاتمام وان كان في غير اركان الصلوة والسالم والخالص عن
[illegible]
[illegible]
ذلك [illegible] الواقع الاول [illegible] الواقع الثانوي وما تبين انقسام الاعتقاد الى الموضوع والمرآتي
يجب ان يعلم ان الاصل فيه المرآتي وكونه قيدا للموضوع مخالف للاصل والمحتاج الى الدليل
فمثل الشك في الركعات مما ثبت به خروج عن الاصل بالدليل وذلك لما عرفت من ان الالفاظ موضوعة للمعاني
النفس الامرية اذا انقلب العلم او تعذر العلم بعموم الظن يقوم مقام التكليف بالواقع وانفتاح الورود الحرج فمع بقاء
الظن وعدم الكشف في الخلاف لا نزاع في المكلف وبعد الكشف في الخلاف يقتضي الاشتغال اليقيني البراءة
بالنسبة الى الواقع فيجب ما ظهر خلاف ظنه الطهارة مثلا اذا صلى عالما بانه قد اتى بالصلوة محدثا فيجب عليه الاعادة او
القضاء والحاصل ان المكلف في المقام هي الامور الواقعية والشارع جعل الظن طريقا اليها بعد تعذر العلم او تعذره فاذا

الكشف

الكشف الخلاف يقتضي التكليف الاولي وذلك على ان الاصل في الاعتقادات المرآتية الا ما خرج بالدليل وهذا
ظهر انقسام الاحكام الى الواقعية الاولية كالامر بالصلوة المستجمعة لجميع الشرائط والاركان بالنسبة الى القادر الملتفت
المتذكر ومثل ما اذا كان الاعتقاد موضوعا كما مر [illegible] والى الواقعية الثانوية كما اذا كان الاعتقاد
قيدا للموضوع على ما مثلنا من الجهل بالقصر والاتمام وان كان في غير اركان الصلوة اذا تجاوز عن محله والى الظاهرية
وهي ما يكون الاعتقاد فيه مرآتا كما عرفت مفصلا مما مثلنا به ومثل ما يفهم كل فقيه من ظواهر الادلة والاخبار
والايات وسائر الادلة الشرعية ويختلف هذه الاحكام باختلاف الاراء ويجب التلافي اذا انكشف خلاف
ما اراه وادى اليه اجتهاده او اداه تقليده فيتم رأيه من الاحكام العذرية المتعلقة [illegible] للاعذار
[illegible]
يعذر منها او بدفع العذاب كالجهل والنسيان بالموضوع اذا كان من غير تقصير ومن هذا الباب اذا اشتبه
على المقلد كتاب المجتهد او فتواه والحكم في هذا القسم عدم الاثم مع بذل الجهد وعدم التقصير للاثم
اذا انكشف الخلاف وبعد التذكر او التقصير لا يجب عليه الاعادة بل القضاء ايضا فقد تحصل
فتلك ان الاوامر الشرعية على اربعة اقسام الاول ان يكون امرا واقعيا اوليا كالامر المتعلق بالعبادات المستجمعة لجميع الشرائط و
الاركان والاجزاء على ما هو عليه في الواقع ونفس الامر ومثل ما اذا كان الاعتقاد موضوعا للحكم والثاني ان يكون واقعيا
ثانويا كالامر المتعلق بالمكلف في حال التقية والامر بالتيمم والوضوء مع الجبيرة والغسل كذلك والامر المتعلق لغير ما يكون
الاعتقاد قيدا فيه مثل الجهل بالقصر والاتمام وان كان في غير اركان الصلوة مع التجاوز عن المحل والثالث ان يكون
امرا ظاهريا ناظرا الى الواقع كما في مواضع يكون الاعتقاد مرآتا للواقع على ما هو الاصل فيه كالصلوة بالطهارة
المظنونة او المستصحبة واعمال المجتهدين بآرائهم وافعال مقلديهم والرابع ان يكون امرا عذريا وهو الامر المتعلق بالمضطر
ودون الاعذار والتقية لا يوجب الاثم بل يرفع العذاب كالجهل بالموضوع اذا لم يكن الجاهل مقصرا الخامسة في
دلالة الامر على الاجزاء على القول بها انما هي دلالة عقلية من باب اللازم البين بالمعنى الاعم لا دلالة لفظية بحيث يعد
الاجزاء من المداليل اللفظية للامر اذا انتهيت هذه المقدمات فنقول انه لا خلاف في دلالة الامر على الاجزاء
بمعنى حصول الامتثال والاطاعة فقط اذا اتى المكلف بالفعل مستجمعا لجميع شطوره وشروطه غير مقترن بما ينافيه
وعن جماعة حكاية الاتفاق عليه وهو حق لا ريب فيه لان عدم حصول الامتثال انما هو من الاخلال لشيء مما
فاذا فرض عدم الاخلال من جميع الجهات فالامتثال ضروري ولا يعقل منه خلافه الا ان يمنع وقوع المفروض

١٩٠

ثانيها انه لو وجب ثانيا فاما ان يجب عين ما فعله او غيره والاول يستلزم تحصيل الحاصل والثاني خلاف الغرض اذ المفروض انقطاع ما اقتضاه
ثالثها انه لو لم يدل الامر على السقوط ثانيا لم يعلم الخروج عن العهدة على وجه لم يبق عليه التكليف بعد الفعل من ذلك الامر ابدا والتالي باطل فالمقدم
مثله فكل من الملازمة وبطلان التالي ظاهر غير مفتقر الى البيان رابعها ان الامر به ثانيا مفرع على وقوع خلل فيه والمفروض خلافه
خامسها انه لو لم يدل على الخروج عن العهدة ولم يحصل بالاتيان الفعل كان يمكن الخروج او لا والثاني باطل لعدم وروده في الاول
فاما ان يكون ذلك باتيانه في ... وهو خلاف المفروض ولو حمل اخر الاتيان المذكور ليس الا تمام الاتيان بفعل مثله غيره والمدلالة على ذلك
من خروج المكلف عن عهدة التكليف الا الاتيان بالمأمور به على وجهه بحيث لعدم الامر الذي عليه فعل اخر بهذا الامر
ولا بامر اخر ثانيا عن هذا الامر لا اعادة ولا قضاء فقد وقع فيه الخلاف فالمثبتة الاكثرون ونفاه بعضهم
ثم المثبتون بين قائل بدلالته لغة وشرعا وبين قائل بدلالته شرعا لا لغة وهو مذهب سيدنا المرتضى علم الهدى
رضي الله عنه والمتأخر عنه هو كما مر الاكثر بين ذلالته عليه بحسب وضع اللغة اذ لا قيل على ... في الصلوة
تغيير الوضع الا ان الاجزاء كل شيء بحسبه فقد عرفت ان الامر الوارد في الشريعة على اقسام اربعة ففي الاول يدل
وكلاهما ثابتان الفساد بعدم دلالة الامر على الاجزاء من غير تقييد بقيد وكذا في الثاني واما الثالث فالامر دال على الاجزاء ما لم ينكشف خلاف
الامر فلو وجب ... ان لولا ... ما ظنه وما استصحبه وما اعتقده في اجتهاده واما مع انكشاف الخلاف فيجب عليه الاعادة والقضاء اذا
دلالة الامر على الاجزاء كان كان دليل القضاء شاملا له وكذا الرابع اذا كان الحاكم مقصرا واما اذا كان قاصرا فلدليل على القضاء الا انه نادر
ان نقول السيد لعمري افاد كذا اذا فعله لم يخرج عن عهدة التكليف جدا او الحجة على ما اخترناه ان مدلول الامر هو طلب ايجاد الماهية لا بشرط شيء فاذا اوجد المكلف فردا منها على
والشرط ظاهر فهو بطلان التالي وجه تعلق به الامر انقطع الطلب وانقطاع بسقوط مقتضى الامر فلا يتعقل امكان توجه الامر باعادة الفعل
قطعا فالمقدم مثله والمتعدد او القضاء لتلافي ما فات عنه فانهما الاتيان بالفعل في الوقت او خارجه لنوع خلل في المفروض عدمه
المعول عليها كما فيه ذلك بل ... وعدم انكشاف خلاف ما كان مكلفا به نوعا ما لكن في الخلاف في بعض الاحوال يجب عليه التدارك كما ان
نقول اسناد الامر السيد عليه الرحمة بانا نقول لا كلام فيه بل نقول انه يسقط المشروعية ربما فلا حاجة في نفي الاعادة والقضاء الى الاصل
شامخ الى العبد ذهنيا باعتقاد بل نفيهما الامتثال المقتضي للاجزاء وتلك الحجة تعم ما هنا هو الا بكون القضاء بالامر الاول او بامر جديد
كونه ... بعد ... والقول بكون الامر للمرة او التكرار الا ايضا اذا اجرى الكل لحال الاسرة فرة وان كرة فكرة وان مطلق فمطلق ولا
يوجد التكرار بعدم الاجزاء او لا الاجزاء لعدم التكرار فان القائل بالدلالة على الاجزاء لم يقل بالدلالة على
التكرار والاتيان بكل مرتبة يوجب الاجزاء او الامتثال في تلك المرتبة والقائل بعدم الدلالة على الاجزاء لم
يقل بالدلالة على المرة اذ معنى عدم الدلالة على الاجزاء عدم الدلالة على خروج المكلف عن العهدة لم يكن
لكونه غير ... منافاة بينه وبين الدلالة على المرة اذ الاتيان بالمرة على القول بها لا يستلزم الخروج
عن العهدة لم لا يكون المكلف اخر كما في الدلالة على المرة لا يستلزم الدلالة على الخروج عن العهدة وكذا عدم الدلالة
على الخروج عن العهدة لا يستلزم عدم الدلالة على المرة مضافا الى حصول الخلاف ... اذ الدلالة على
المرة او التكرار على القول بها دلالة التزامية لفظية والدلالة على الاجزاء كما عرفت دلالة عقلية لا لفظية
ما دام لم يظهر على خلاف اعتقاده وجهله
الامر في حالة الظهور على وجه لا ينبغي تعلق النزاع به ... الواجب ... على الاجزاء ...

صح

سد الامر بالامر الاجزاء

عدم الاجزاء بالمآل اي الى اسقاط الفعل ثانيا اعادة او قضاء او عدم الاجزاء الى عدم اسقاط الاعادة او القضاء
والمرة والتكرار لا يدفعه لتعلقهما بالاعادة والقضاء اذ التكرار على القول به ليس من باب الاعادة ولا من جنس القضاء
ومنه الظاهر فان كلام القائل بالمرة والتكرار يجوز له القول بالاجزاء وعدم الاجزاء وجه التعليل ان مراد
بدلالة الامر على الاجزاء انه يدل بالدلالة العقلية على الامتثال او خروج المكلف عن العهدة بحيث لا يبقى
عليه الاتيان بالفعل بهذا الامر ولا بامر اخر بحيث لا يجب وجه الاعادة ولا على نهج القضاء
واما الدلالة على الذي صدر بامر اخر من ان رجع عبثا بالامر ... ولم يعلق اجزاء ذلا يرجع في صدور
الاوامر العديدة من ان رجع الحكم متعلقة بالامتثال فانه محل الكلام فيه فان كان ظهور الاحتجاج على المدعى
بانه انما يكتفى بارضاء المهية في الوجوب بعد الطلب او الاقتضى الامر التكرار وهو باطل لما علم عليه جهة
المانعين وجوه الاول ان النهي لا يدل على الفساد بمجرده فكذا الامر بالنسبة الى الاجزاء والجواب عنه اولا انه
قياس مردود وثانيا انه مع الفارق اذ الامر والنهي ليسا متماثلين وكذا الاجزاء والفساد
وثالثا ان منزلة الاجزاء في الامر ليس منزلة الفساد في النهي لان النهي يمكن ان يجامع مع صحة الفعل
كما في المعاملات وراء العبادات الاجزاء كما عرفت مخصوص بموارد التعبد والنهي فيها يدل على الفساد
كما سيأتي ان شاء الله تعالى الثاني ان الامر بالشيء لا يقتضي الا كونه مأمورا به واما افادته السقوط فلا
والجواب عنه ان الامر يدل على طلب ايجاد المأمور به ولا كلام فيه الا ان ايجاده على وجهه يستلزم
سقوط مقتضاه وهو معنى الاجزاء كما مر الثالث ان الامر لو دل على الاجزاء لكان اتمام الحج
الفاسد والصوم الذي جامع فيه كافيا عن القضاء والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
والجواب عنه ان اتمام كل من الحج والصوم متعلق لامر واعادته لامر اخر فلا معنى لاجزاء
احدهما عن الاخر وهو ظاهر لا سترة فيه الرابع انه لو دل الامر على الاجزاء لكان المصلي
بظن الطهارة اما اتيانا او ساقطا عنه القضاء مع انكشاف خلاف ظنه واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان معنى الاجزاء كما عرفت هو الخروج عن عهدة المكلف في
قضية ذلك سقوط القضاء واذا لم يسقط القضاء يكون اتيانا او عدم سقوط القضاء عنه
يكشف عن كونه اتيا بالمطلوب بالشرع والجواب عنه مضافا الى ما مر من ان الاجزاء كل

١٩١

انما هو بحسبه ومقتضى ذلك حصول الاجزاء ما لم ينكشف الخلاف الا في ادعاء دخول الصلوة ببطلان الطهارة ...
والاخبار الناهية عن نقض اليقين الا باليقين مثله وخصوصا في الوضوء كموثق ابن بكير عن ابي عبد الله مولانا
الصادق عليه السلام اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن
انك احدثت ومقتضى الاستصحاب المراتية كما يكشف عن ادلته وظاهر الاخبار المرخصة في الدخول
فيها وورود لزوم الوجوب فلا تقييد الا المرخصة في ذلك لا تقييد ... الظن
للواقع وعدم منافاة الشك في سبق اليقين وعلى هذا كانت الطهارة من الشروط الوجودية
في حكمها للصلوة لا العلمية فاذا انكشف عدمها انكشف عدم الامتثال بالصلوة فينبغي على ذمة المكلف
فيكون الاتيان بها ثانيا اعادة او قضاء حقيقيا لا اخلال بالمأمور به نعم لو كانت الطهارة من الشروط
العلمية لتحقق الاجزاء ويطرد ذلك في جميع الابواب حجة المنكر في الاجماع والنفي لغة ان الاجزاء
اشارة الى الاحكام الشرعية كوقوع التملك بالبيع والاستباحة بعقد النكاح والفرقة بالطلاق والصحة
في الصلوة والصوم واذا لم تكن تلك الاحكام متعلقة بالامر لا في لفظه ولا في معناه نفيا ولا اثباتا
لم يدل امتثال الامر على ثبوت تلك الاحكام والجواب عنه بظهور الحجة ما ذهب اليه من بعض
الدلالة ومن فروع المسئلة ما اذا تم المالك بالصلوة ثم رجع الى الاتيان بها فكلف على المختار
وعليه الاعادة على القول الاخر ومنها ما لو صلى في مكان مغصوب جاهلا علم الغصبية فتكون مجزية
عندنا غير مجزية لدى المانع من الدلالة ومنها المصلي بتيمم او جبيرة او جالسا او مضطجعا ثم ارتفع العذر
فيرتب ذمته على المختار بخلاف القول الاخر فطورة في الاصل في الاوامر الصادرة عن صاحب الشريعة
الا تكون متعلقها عبادة موقوفة في صحتها التقرب لا فيه خلاف والذي يقوى في نفسي هو الثاني فان القدر
المسلم المعلوم من الامر كون متعلقة مطلوبا واما على ان النية او الرجحان ونية ما كونه عبادة بحيث
يعتبر فيه قصد التقرب فلا اشكال للامر به قطعا فان ... المنفرد في الامر والالزام فاصل
الامر بما هو اعم من ان يكون متعلقه عبادة او معاملة وكيف استفادة النية من الامر ... في
فاعله كلمة ولا غاية ... على كون المتعلق عبادة او للاصالة المستفاد من الامر بما هو امر هو طلب
اداء المأمور به لعل الامر كما اعتبر فيه نية القربة فهو عبادة وما لم يعتبر فيه ذلك فهو معاملة ...
على هذا استنادهم في اثبات النية بالآيات والاخبار وان الافعال ... واتها افعال لغة وعرفا

١٩٢ الاصل في الاوامر العبادة

غير موقوفة على حصول النية والامر لا يدل الا على طلب الاتيان بالفعل على سبيل الاطلاق من غير دلالة على اعتبار النية كما لا يخفى
لا يقال لانه لا يحصل صدق الامتثال والطاعة المطلوبين في الشريعة الا بقصد الامتثال ونية التقرب لاشتراك الاوامر الكل
عليها لشرف اتى به من باب ... او من جهة اخرى لا باعتبار امر المولى او اتى به بقصد قبل بولاه او امره بذلك عند مولاه
فاتى به لذلك لا لاجل امر المولى اونفسه ... واتى به لا لقيد في شيء من ذلك ممتثلا ولا مطيعا قطعا لانا نقول ان ما تعلق الحث
انما هو ان الامر بما هو امر هل يستفاد منه اعتبار النية في الفعل ام لا والمختار عندنا هو الثاني وعدم صدق الامتثال والطاعة
اذ ... لانه تحصيل اداء المأمور به بالاتيان به ولا نقول بتحصيل الامتثال والطاعة بمجرد قصد الامتثال ونية
القربة نعم يمكن استفادة تأصيل اصل ... كلية من الآيات والاخبار الدالة على لزوم الاخلاص في الدين واطاعة
الرسول واولي الامر عليهم الصلوة والسلام وان كل امر ورد من صاحب الشريعة ايجابا او ندبا يكون متعلقه العبادة الا ما
خرج بالدليل كالامر ... فلا اشكال فيه على ذلك والظاهر ان مراد القائلين بذلك ... النزاع لفظيا و
تفصيل القول فيه انه اعلم ان المصلحة في الامر يمكن ان تكون ... في شيء معين ام لا والاول لا يعبر عنه بالمعاملات بالمعنى
الاعم وذلك مثل البيع والاجارة ... وتدفينه وازالة النجاسة واداء الدين ورد الودائع وامثال
ذلك فانه معلوم ان المصلحة في الاول ... والانتقال وفي الثاني احترام الميت وستره وفي الثاني حصول
الطهارة وفي الاخير ابراء الذمة وايصال الحقوق الى ذوي الحقوق والثاني يعبر عنه بالعبادات كالصلوة و
الصيام ... فانه لا يعلم ... المصلحة في الامر بها في شيء معين لعدم ... امور ... لعدم
والغرب والزلفى والخضوع والخشوع ... من السياسات وغير ذلك والقسم الاول لا يكون مسقطا للامر فيه
مقصورا على المأمور به بل يسقط بفعل الغير ايضا والثاني لا يكون مسقطا سوى المأمور فيما علم كونه من احد الصنفين
يحكم عليه وما شك فيه يحكم على الصنف الثاني باعتبار تأصيل اصل ذكرناه لا باعتبار الامر نفسه وبهذا الفصل
ظهر الفرق بين العبادات والمعاملات من ان الامر في الاول لا تعلم مصلحته في شيء معين ويحتاج الى نية القربة والتأسي
يعلم الحصار ما فيه لا يحتاج الى نية القربة فطورة الامر بالتقية لا يستلزم صحة العبادة والمعاملة اذا اقتضى ذلك
اعلم ان الامر اعم والعام لا يدل على الخاص ... عدم صدق الامتثال ...
الشك ... ان الامر بالتقية امر ... بحفظ ... والامر بالعبادة او المعاملة ...
وكل منها مقتضى الامتثال بالامر به على وجهه وامتثال احدهما ليس امتثالا للاخر ... الا ان ...
المهية ... على الوجه المطلوب شرعا فالاصل فساد العبادات والمعاملات الواقعة على خلاف الواقع ...
التقية الا ما خرج بالدليل وهو التقية من اهل الخلاف من جهة المذهب سواء كانت التقية متعلقة بالموضوع ...

والحاصل او متعلقة بالاحكام فالتعيين من الحاكم الظالم من غير المخالفين او منهم من غير جهة المذهب او الكافر الملي او الحربي
او فرق الاسلام باصنافهم لا يقتضي صحة عبادة ولا معاملة ومدار لزوم التقية مطلق على الخوف على عرض محترم او نفس محترمة
او ضرر لا يتسامح عن عادة على نفسه او غيره من المؤمنين ولا فرق فيها بين العبادات والمعاملات والموضوعات والاحكام
فيحرم عليه الواجب ويجب عليه الحرام الى غير ذلك فتحصل ان الظاهر من الاخبار لزوم مباشرة المامور بالمامور به
فلا يكفي مجرد الايجاد من اي شخص كان وذلك للتبادر وصحة السلب لولا المباشرة مضافا الى توقف حصول البراءة اليقينية
عليها او ربما يستدل على ذلك بقوله سبحانه ان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وفيهما نظر
اذ الاول محمول على عدم الثواب للتارك لا على ثبوت العقاب عليه كما هو المدعى واما الثاني فمبني على ان اصل الاتي في الاخر ولا
[illegible]
فالقول بصحة الاستنابة مطلقا كما عن الاشاعرة ومنعها كذلك كما عن المعتزلة بمعزل عن التحقيق بل
المدار فيها وجود الدليل مع انعقاد الاجماع على الجواز في الجملة في مواضع خاصة [illegible]
[illegible]

[illegible]

لعدم تعذر لبعض الاجزاء او تعسره [illegible] ام لا بل يسقط التكليف راسا وكون
الاتيان بما امكن من الاجزاء [illegible] فيه ان الظاهر سقوط التكليف في الاقسام الثلثة الاول او من
المكونة من تركيبه عقليا او خارجيا غير مقدارية او مقدارية اتصالية لبعض اجزائه بالاخر وارتباطه في الصدق
والامتثال [illegible]
الجنس فالمامور باتيان [illegible]
[illegible]

[illegible]

194

لم يكن في بدو الامر فيقتضي عدم الكينونة في ثاني الحال من الاصول المجبرة للعدم ومنها النبوي المروي في غوالي
لابن الجمهور وهو حديث طويل ذكرناه في كتب دلالة الامر على المرة والتكرار وقال صلى الله عليه وآله في آخره اذا امرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم وضعف سنده منجبر بعمل الاصحاب وشهرته بينهم وتلقيهم بالقبول وتدوينهم في الكتب الاستدلالية
ووجه الاستدلال به انه صلى الله عليه وآله علق [illegible] بالاتيان باجزاء [illegible] المركب الذي تعلق به الامر
وذلك هو المطلوب والجواب انه ضعيف سندا ودلالة اما الاول فلان [illegible] ذكره في الكتب
لم يبلغ حد يجوز التعويل [illegible] بيان ضعف سنده فلما ذكر
من جهة التلقي بالقبول من الاجلاء [illegible] بيان عدم صلاحية للاعتماد عليه واما الثاني فلما يتطرق فيه
احتمالات كثيرة موجبة لسقوط الاستدلال به بيان ذلك [illegible] يكون الشيء عبارة عن كلي ذي افراد
ومن تبعيضية او بيانية او ابتدائية او بمعنى الباء للصلة ولفظة ما موصولة او موصوفة او مصدرية او ظرفية
ومع [illegible] هذه الاحتمالات العشرة لا ينهض دليلا على المدعى [illegible] كون من تبعيضية لكون المراد

[illegible]

195

[illegible]

مع منع وجود الانجاس بذكره دليل الاشياء على الجواب عنهما فالذي يصح الاستناد اليه في اثبات المدعى هو هذا الدليل
وقد استدل عليه بان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم اعني الاذن في الفعل فقط وهو قدر مشترك بين
الوجوب والندب والاباحة والكراهة فلا يقوم الا بما فيها من القيود ولا يدخل بدون ضم شيء منها
اليه الوجوب فادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول والقول بانضمام الاذن في الترك اليه
باعتبار لزومه لرفع المنع من الترك الذي اقتضاه النسخ موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي
هو جزء مفهوم الوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ نسخ الوجوب ونحوه
وهو كما يحتمل التعلق بالجزء الذي هو المنع من الترك لكون رفعه كافيا في رفع مفهوم الكل كذلك يحتمل التعلق
بالمجموع وبالجزء الذي هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره البعض وان كان قليل الجدوى لكونه في الحقيقة راجعا
الى التعلق بالمجموع وفيه اولا ان مدلول الامر هو مفهوم الوجوب العلة المنضم الى الوجوب لا مفهوم الجواز
غاية الامر انه يصح انتزاع الفعل منه مفهوم الجواز وذلك لا يقتضي كون مفهوم الجواز مدلولا له فالقدر
الذي يكون مدلولا له على فرض التسليم انما هو الجواز المتحد مع الوجوب ولا خفي انه يرتفع بارتفاع الوجوب
فلا يكون دلالة للامر عليه باقية بعد ارتفاع الوجوب ليصح ان يقال ان بقائه اذن ليستدعي ضم احد الفصول
المتقوم بها وان انضمام الاذن في الترك اليه متوقف على تعلق النسخ بجزء المفهوم والوجوب شاما قيل به
المستدل وان اريد ان الجواز المطلق مدلول الامر بعد ارتفاع الوجوب فلا مانع من القول به لا انه على المجموع
من غير انضمام شيء من القيود اليه الاخر انه يصح التصريح بالاذن في الفعل على سبيل الاطلاق اي مع الاحكام
الاربعة من دون بيان شيء من الخصوصيات المنضمة اليه غاية الامر انه لا بد من كون ذلك الاذن متحققا
في الواقع في ضمن احد الوجوه الاربعة الا انه لا يقتضي نفي الاذن المدلول عليه بالمطابقة كما لو كان المراد
اذن دلالة الامر على الاذن بنفسه لا بقائه من غير انضمام شيء من القيود اليه بحسب الواقع والجواب ان مراد المستدل
ان الوجوب بعد تحليله من الفعل مركب من الاذن في الفعل والمنع من الترك وهو مدلول الامر والاذن
في الفعل الذي هو جنس له لا يتقوم بدون الفصل واراد انه لا يمكن بقائه في الواقع ونفس الامر
بناء على ذلك قوله فادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول ومجرد كون الجنس مدلولا للامر مع عدم ان
يبقى بعد نسخ الوجوب غير مجد للقول بالبقاء وثانيا انه لو كان المراد رفع دلالة الامر عليه من جهة الاستصحاب

نظرا الى انه ملاحظة الجواز والمنع من الترك قبل طرو النسخ من جهة دلالة الامر عليهما كان قضية الاستصحاب بقاء
الجواز فمنع ذلك وان كان وجيها اذ لا يعقل استصحاب الجواز بعد ارتفاع الوجوب الا انه يرد عليه ان القائل
بالبقاء لا يقول ببقاء الجواز المشروط بالشرط المتوجه عليه المنع بمراده بقاء الجواز لا بشرط ولا يعد في ذلك اذ
استصحابه حينئذ يكون مستلبعا لاستصحاب احد القيود المقومة من ضرورة انه لا بد من كون الاذن بحسب
الواقع على نحو مخصوص فهو من لوازم بقاء الاذن ولهذا الاستصحاب نظائر كثيرة كما ان استصحاب
الحيوة مع توقفها على امور كثيرة وجودية من الاكل والشرب وغيرهما مما يستلزمه الضرورية لبقاء الحيوة فهذا الا
وان كانت مخالفة للاصل الا انها لما كانت من توابع بقاء الحيوة عادة لم يمنع جريان الاستصحاب فيها
والجواب ان لوازم الامر المستصحب على قسمين قسم يتصور له المنشأ باعتبار كونه شرعا كما هو الحال في النظر
المذكور من بقاء الحيوة وقسم يحتاج حصوله في الخارج كاحد القيود المذكورة في المقام ومن البين ان الثاني هو من
قبيل الاستصحاب المذكور بل هو عين استصحابه من دون انضمام احد القيود المقومة له غير معقول وهذا
اذا كان مراد المستدل بعدم ولا خفاء في ان انضمام الاذن في الترك اليه من جهة انه لازم لرفع المنع من الترك
الذي اقتضى النسخ كما نص عليه في تكميل الدليل موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك وحده لا
بالاذن في الفعل جميعا وذلك غير معلوم واذن فلا يصلح المقام موردا للاستصحاب بل يمكن ان يقال انه
مع تعلق النسخ بالمنع من الترك وحده ايضا لا يجوز التعلق بالاستصحاب لمنع كون الاذن في الترك لازما لرفع
المنع من الترك لجواز ان يرفع المنع من الترك ويكون الاذن فيه مسكوتا عنه وحينئذ فيبقى الاذن في الفعل
منفصلا عن الفصل والما بالاذن في فلا يجوز استصحابه ولقائل ان يقول ان الاذن في الترك لازم عرفا لرفع
المنع من الترك وقضية الاصل بقاء الاذن في الفعل وعدم تعلق النسخ به بل بخصوص المنع من الترك فالاذن
القدر المسلم وحينئذ فينضم الاذن في الترك الى الاذن في الفعل ويستصحب ولا يعارض الاستصحاب اذ لا
اصالة عدم الانضمام لان الانضمام امر اعتباري من توابع الاستصحاب المذكور اللهم الا ان يقال ان الاصل
عدم اعتبار هذا الامر الاعتباري وبه ينهدم بنيان الاستصحاب ويتم الدليل ناهضا لاثبات المدعى على عدم
بقاء الجواز لكن الاحسن الاستدلال بما استدل المصنف لكون هذا الدليل الاخير كما عرفت معرضا للاعتراضات
محتاجا الى الدفع والجواب هذا وقد عرفت ان القائلين ببقاء الجواز افترقوا الى فرق ومنشأ توهم

فحاصل الايراد في الاقتضاء اللفظي وحاصل الجواب لا نسلم ذلك والتمسك بمجرد استصحاب الجواز او بقي ان حاصل الايراد هو
منع وجود المقتضي بحسب اللفظ لا ان يكون هناك معارضة وحاصل الجواب ان المقتضي لما كان ثابتا قبل طرو المانع فالاصل
بقائه حتى يثبت خلافه ومقتضيه فكذلك بقاء الجواز لبقاء مقتضيه صح

المجموع او الحلال بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي ولذلك ترى بعضهم واحلال الاباس بذكرها او التنبيه على الجواب عنها
فنقول احتجوا بان المقتضي للجواز موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول فلان الجواز جزء من الوجوب
والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه واما الثاني فلان الموانع كلها منتفية بحكم الاصل والفرض سوى نسخ الوجوب وهو لا
يصلح للمانعية لان الوجوب ماهية مركبة والمركب يكفي في رفعه رفع احد اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع المنع من الترك
الذي هو جزؤه وحينئذ فلا يدل النسخ على ارتفاع الجواز واورد عليه انا نمنع عدم مانعية نسخ الوجوب لبقاء الجواز
لان الفصل علة لوجود الحصة التي هي من الجنس يعني ان وجود الجنس مستند الى وجود الفصل بان يكون الفاصل بحسب
الوجود في الخارج هو الفصل ويكون الجنس موجودا بوجود الفصل تبعا له لا كاده به فهناك وجود واحد منسوب الى
الفصل وتبعا الى الجنس فهما متحدان بحسب الوجود واذا كان الفصل علة للجنس فزوال الفصل الذي هو الجواز
بزوال فصله الذي هو المنع من الترك واجيب بان علية الفصل للجنس مما اتفقوا عليه بل هو مما اختلفوا فيه وقال
بعضهم انهما معلولان لعلة ثالثة والمقصود من ذلك بيان عدم وضوح ما ادعاه وقوع الخلاف فيه ودليل المراد ان كونهما
معلولين لعلة واحدة في الايراد لوضوح انه مع زوال احدهما يزول علته وبه يزول المعلول الاخر الذي هو الجنس
فالمراد ان علية الفصل غير مسلم ومع التسليم لا نسلم ان ارتفاعه مطلقا يوجب ارتفاع الجنس بل انما يرتفع بارتفاعه
اذا لم يخلفه فصل اخر ومن البين ان زوال المنع من الترك يتحقق الاذن في الترك وهو فصل اخر للجنس الذي
هو الجواز واذن فيثبت الجواز بالامر والناسخ معا فيجب باعتبار الاول وفصله باعتبار الثاني واقوى بان المركب كما يرتفع
برفع جميع اجزائه كذا يرتفع برفع بعض اجزائه ايضا فبرفع الوجوب لا يعلم بقاء الجواز لتساوي الاحتمالين
احتمال رفع بعض الاجزاء الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي يزول معه البقاء واجيب بان الظاهر
يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه اولا وهو الامر والاصل استمراره فلا يرفع بالاحتمال وانما الاصل ان النسخ
انما توجه الى الوجوب والمقتضي للجواز هو الامر فيستصحب الى ان يثبت ما ينافيه وحيث ان رفع الوجوب يتحقق
برفع احد جزئيه لم يكن لنا سبيل الى القطع بثبوت المنافي فلتسر الجواز ظاهرا وهذا انما هو ظهور بقائه
والجواب اما اولا فبان المقتضي للمركب انما يكون مقتضيا للاجزاء من حيث اقتضائه للمركب لا استقلالا
فاذا فرض ارتفاع المركب ارتفع اقتضائه للاجزاء قطعا وايضا ان اريد بكون الامر مقتضيا للجواز
ابتداء فمسلم الا انه غير مجد وان اريد استدامة فممنوع ومحصله انه يقتضي الجواز حال اقتضائه الوجوب
وذلك لا يقتضي ان يقتضي الجواز حال ارتفاع الوجوب ايضا لان احتمال ارتفاع المركب بارتفاع جميع اجزائه

فجملة القول ببقاء الجواز ... عنها

بوجب الاجمال في اقتضاء الامر لعدم العلم بخصوص الاحتمال الاخر اعني ارتفاعه بارتفاع بعض الاجزاء
فيكون حال الامر اذن كحال العام المخصص بالمجمل الا ان يقال ان مراد المستدل هو التعلق بالاستصحاب لثبوت
الجواز في ضمن ثبوت الوجوب فليستصحب بعد رفع الوجوب وليس المقصود الاستناد الى الدلالة اللفظية وحينئذ
يرد عليه اولا ما اشرنا اليه سابقا من انه من باب استصحاب الجنس وهو غير جائز واما ثانيا فبان قوله لا نسلم ان
ارتفاع الفصل مطلقا يوجب ارتفاع الجنس من باب منع ما يقضي البديهة بثبوته ضرورة ان هذا انما يتم في
العلل الناقصة كالشروط مثلا فان انتفاء بعضها قد يخلفه بعض اخر واذن فانتفاؤه لا يوجب انتفاء
المشروط واما العلل المؤثرة كما هو الحال فيما نحن فيه فلا يعقل ذلك فيه على انا قد بينا انه لا تغاير بحسب الخارج
بين الجنس والفصل وانهما متحدان في الوجود متغايران في لحاظ العقل وتحليله وحينئذ فيقال ان الموجود الذي
هو الفصل والجنس انما يوجد تبعا له من جهة الاتحاد به فكيف يعقل حينئذ بقاء وجود الجنس بعد
انتفاء الفصل المفروض غاية الامر امكان حصول حصة اخرى منه لوجود فصل اخر وهو فارغ عما
نحن فيه لاحتياجه الى امر اخر ودليل مستقل اخر واما ثالثا فبان مجرد استصحاب بقاء المقتضي كما تفاد
من قوله فيستصحب الى ان يثبت ما ينافيه غير نافع اذ لا بد مع ذلك الا ان ظاهر حصول
الظن ظاهر القول عليها بمجرد الاصل ودعوى حصول الظن في المقام كما لو اوحى اليه قوله ان الظاهر
يقتضي البقاء ممنوعة لعدم دوران الامر في رفع المركب بين الوجهين المذكورين وما يتوهم
ان مراد المستدل استصحاب نفس الجواز وان ارتفع مقتضيه اللفظي بعد النسخ مدفوع بان
ذلك لا يعني الا استصحاب الجنس وقد عرفت بطلانه واما رابعا فبمنع وجود المقتضي للجواز
اذ الجواز الذي هو جزء من مفهوم الوجوب قدر مشترك بينه وبين الاحكام الثلاثة الاخر لا تحقق له
بدون انضمام احد قيودها اليه قطعا وان لم يثبت علية الفصل للجنس لان انحصار الاحكام في
الخمسة يعد في الضروريات وحينئذ فالشك في وجود القيد الناشئ من الشك في تعلق النسخ
بالقيد فقط او به وبالمقيد يوجب الشك في وجود المقتضي ولو تشبث الخصم باصالة عدم
تعلق النسخ بالمجموع لعارضناه باصالة عدم حصول فصل اخر يكون عوضا عن
الفصل المرتفع بالنسخ واما خامسا فبان الوجوب امر بسيط في الخارج وليس هناك

اشيا المتعددة ليمكن ان ارتفاع بعضها الا وجب ارتفاع بعض اخر وبذلك الاجوبة كان منوطة بالحكم
العقلي وقد اتضح عدم استقامة الدليل وعدم ثبات الجواز على هذا الاعتبار ايضا الا ان الحق
الموافق للتحقيق ان الوجوب امر بسيط لا تركيب فيه في الخارج ومع الغمض عن التحليل العقلي والفرض قد تعلق
بهذا الامر البسيط فانتفى وارتفع بالمرة فيجب حينئذ الرجوع الى القواعد العقلية والاصول العملية
على ما بيناه من جواز الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر واذ قد عرفت في عنوان البحث ان الاقوال في بقاء
الجواز او بقيته منها الجواز المحرز في ضمن الاكتساب فاعلم ان القول به وان كان في غاية الندرة والشذوذ الا ان
ما تمسكوا به من الدليل على تقدير تماميته يدل عليه لا على سائر الاقوال وذلك لان ظاهر النسخ على ما زعموا الوجوب
رفع المنع من الترك ويلزمه الاذن فيه والوجوب عندهم مركب من رجحان الفعل والمنع من الترك فاذا
ارتفع جزؤه الاخير وخلفه الاذن في الترك وانضم الى الجزء الاخر تم حد الاكتساب وهو رجحان الفعل
مع الاذن في الترك والرجحان المأخوذ في حد الوجوب لم يتعلق به النسخ لعدم الداعي اليه ولم يدع احد
ايضا فالدليل لا يفي باثبات سائر الاقوال من جواز الجواز بل هو على تقدير تماميته واف بالقول بالاستحباب الا ان
هذا القول نادر جدا

في النواهي

الصراط الرابع في النواهي

فطرة لفظ النهي قد يكون مصدرا
لقولك نهى ينهى بمعنى المنع في الماضي والغابر وقد يكون اسما للقول المخصوص الدال على طلب الترك والظاهر
كونه حقيقة في كلا الامرين وعلى الاول قد يطلق على طلب الترك على النحو الخاص كما تقول انهاك عن كذا
اي اطلب منك تركه ويصح تصديق النهي على طلب الترك اشارة وكتابة ايضا وقد يراد به خصوص طلب الترك
بالقول المخصوص وقد يراد منه قول القائل لا تفعل على الوجه المخصوص وقد يا كذا بعضها بطلب على معناه
المصدري واخر لوا في معناه الامر فمن المواضع انه قول القائل لغيره لا تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء
مع كراهة المنهي عنه وقد [illegible] ما عن العدة وعن النهاية انه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء وعن
غاية المأمول انه طلب كف عن فعل بالقول استعلاء وعلى كل لها موافقة لمعناه المصدري وعن بعضهم
ان النهي القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وهذا مطابق لمعنى الامر وقد يطلق على الصيغة
المعروفة سواء استعملت في الطلب او في غيره وهو من مصطلحات بعض اهل العربية ولا ارتباط له بالمقام
ثم انه قد وقع الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الطلب الواقع على وجه التحريم او الصيغة المستعملة فيه

او انه حقيقة لمطلق طلب الترك او الصيغة المستعملة فيه على نحو ما مر في الامر والاقوى عندي انه يفيد مطلق
طلب الترك سواء كان على وجه التحريم ام الكراهة لان اطلاقه يعم في اصل الادلة وكونه حقيقة في الصيغة
الدالة على مطلق طلب الترك المنصرف اطلاقها على التحريم ونقل الصيغة ايضا حقيقة في ذلك كما سياتي
التفصيل ان شاء الله تعالى والكلام في اعتبار العلو والاستعلاء او كليهما او عدم اعتبار شيء منهما في معناه
كالكلام في الامر والمختار هنا اعتبار احد الامرين على سبيل منع الخلو وبذلك يحصل الفرق بينه
وبين الدعاء والالتماس كل ذلك لنظير ما مر في الامر وبيان البرهان فلا حاجة الى اعادة البيان
وعلى هذا فيحوم على وفق معناه المصدري انه طلب الترك بالقول على سبيل العلو او الاستعلاء وعلى طبق
معناه الاسمي انه القول المخصوص الدال على طلب الترك على جهة العلو او الاستعلاء

فطرة
قد وقع الخلاف في صيغة النهي انها هل هي للتحريم او الكراهة او القدر الجامع بينهما او مشترك بينهما لفظا او غير ذلك
كالخلاف في صيغة الامر وينبغي ان يعلم ان صيغة النهي تستعمل في معان عديدة التحريم نحو قوله تعالى ولا يغتب
بعضكم بعضا والكراهة نحو قوله صلى الله عليه وآله ولا يغلق احدكم في يوم اخيه والتحقير نحو قوله تعالى ولا
تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة نحو قوله جل وعلا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء
نحو قوله جل ثناؤه ربنا لا تؤاخذنا واليأس نحو قوله عظمت قدرته ولا تعتذروا اليوم والارشاد
نحو قوله عمت رأفته لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وطلب الترك الجامع بين التحريم والكراهة نحو لا تلعبوا
بآلات اللهو والاكفان ورفع الحرج عن الترك ليفيد الاذن في الفعل كالنهي الوارد عقيب الايجاب والالتماس
كقول المساوي للمساوي والمستشفع للمستشفع لا تفعل والتهديد كقول المولى لعبده لا تطعني فيما امرتك به
والانتظار كقولك لمن اراد ان يصنع فعلا تدرك عليه المفسدة لا تقع في هذه البلية ولا تسع في هتك عرضك
والتشفي كما تقول لمن حذرته عن شيء وقال بعن تركه فوقعت عليه الاهوال لا تتعرض لهذه الاهوال
والسخرية والاستهزاء كقولك لمن يدعي عليك بالف مثلا وانت تنكره لا تأخذه من الالف نسخة واحدة او
التسلية كقولك للمصاب لا تحزن والامتنان كما تقول في مقام اظهار النعمة لمن دخل في ملكك
لا تخف في داري ولا تتعب ولا تستعن باحد ولا تحتج درهما ولا دينارا الى غير ذلك من المعاني المناسبة
ولعلها يرجع الى الاستعمال في طلب الترك مطلقا او في خصوص احد قسميه او في صورة الطلب
لافادة احد من الامور المذكورة على حسب ما يفهم من الصيغة بملاحظة المقام ولا خلاف في عدم

كونها حقيقة في جميع تلك المعاني انما وقع الخلاف في على ما منها وصار الاقوال فيها كما في الامر عديدة احدها انها
حقيقة في التحريم مجاز في غيره ثانيها انها حقيقة في الكراهة ثالثها انها مشتركة لفظا بين التحريم وغيره في هذا القول
الى السيد المرتضى في الذريعة والسيد ابن زهرة في الغنية فان مذهبهما ان ليس للنهي صيغة تخصه كما انه ليس للامر صيغة
تخصه ونظر ذلك ذهبا الى ان العام والخاص ومذهبهما ان ما يعرف الاصوليون انه مخصوص بالامر والنهي
مستعمل في غير الامر والنهي ايضا كالتهديد والتوبيخ فليس شيء منها صيغة تخصه بحيث كان حقيقة في طلب الفعل
او الترك وكان استعمالها في غير ذلك مجازا في الاستعمال اللغة واما في اصطلاح الشرع فصيغة الامر حقيقة في الوجوب
اي الطلب الحتمي الالزامي علوا الامر وصيغة النهي حقيقة في التحريم اي طلب الترك على وجه الالزام والحتم فهي في عرف
الشرع يكون لكل منهما صيغة تخصه على مذهبهما ايضا ودليلهما اجماع الصحابة والتابعين اياها على الوجوب
واجماع الشيعة عليه وفي النهي ايضا قال مثل ذلك ان النهي يقتضي قبح الفعل والقبيح يجب ان يترك ولا يفعل
رابعها انه للقدر المشترك بين التحريم والكراهة خامسها القول بعدم [illegible] مع حمل نواهي الشرع على الاطلاق على التحريم
وهذا محكي عن صاحب الوافية سادسها القول بذلك ايضا مع القول بانصراف طلب الترك مطلقا الى التحريم
سابعها القول بالوقف كالامر والمختار عندي هو القول السادس كما ان نظيره هو المختار في الامر
والدليل الدليل فلا نعيد حذرا من التطويل وقد فصلنا ثمة ما هو المختار في جميع المراتب من مادة الامر
والصيغة وان لها صيغة تخصه والفرق بينه وبين السؤال والالتماس ما عدا الامرين وهما على الوجه الذي
اخترناه ثمة فهو المختار في هذا المقام في كل المراتب فارجع اليه ليتضح لك الحال في المقام ويتبين عندك المرام

في ان صيغة النهي

حجة [illegible] ان المادة على التحريم وجوه منها صحة السلب عما عري عن الحرمة والجواب ان ذلك مجرد دعوى لا شاهد
عليها لم تعقل انه لا يصح السلب عنه ومنها التبادر والجواب انه لو سلم اطلاق في نظيره في الامر ومنها انه يذم
العبد على فعل ما نهى عنه مولاه ولا ذم الا على الحرام والجواب انه [illegible] ما يذم على ترك الاولى ايضا ولا ظلم فيه
ولو سلم فنقول ان اول هذا الدليل الى التبادر وليس دليلا اخر ولو سلم فنقول ان الذم انما هو من جهة انصراف
اطلاقه الى التحريم مثل ما قلنا في الامر ومنها الايات الدالة على الذم والتوبيخ والطعن والاستهزاء والعقاب
لمن اتى بالمنهي عنه كقوله سبحانه الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
واخذهم الربوا وقد نهوا عنه فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ومثل قوله تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا حيث اوجب الله تعالى الكف عما نهى الرسول صلى الله عليه واله والجواب عن الجميع ان ذلك كله باعتبار انصراف مطلق
اطلاق النهي الى التحريم كما هو المختار [illegible]
الهام

كما هو الظاهر ومن المنقولات الشرعية وقد قرر اصالة عدم النقل ثانيها انها تدل على حمل النهي على التحريم
واما كونه موضوعا لغة فلا ويرد عليه ان الحمل على التحريم واستعماله فيه مجردا عن القرينة يكشف عن كونه موضوعا له
حقيقة فيه فالنهي انه يجوز ان تكون الاية مقترنة بقرينة مختفية علينا فلا تدل على استعمالها في التحريم مجردا
عن القرينة ليدل على كونه حقيقة فيه وهو مدفوع باصالة العدم اه وقد اعترض على الاية الاخيرة بوجوه
الاول انها ظاهرة في عدم وضع الصيغة للتحريم والا لما احتيج الى بيانه جل وعلا ذلك من حيث انه بيان للاوضاع
اللغوية للرجوع فيها الى اهل اللسان فالظاهر من بيانه ذلك عدم دلالة الصيغة عليه فيكون حكما لوجوب الانتهاء مقتضيا له
فهي دالة على خلاف المدعى اولى واجيب عنه بانه ليس المقصود بالاية الشريفة بيان المعنى [illegible] لنواهيه صلى الله عليه وآله
ولا بيان وضعه للتحريم بل المراد منها الحث والترغيب على طاعته والاجتناب عن مخالفته الا ان النهي [illegible]
عند اهله دليل على كونه للتحريم الثاني المنع من كون استعماله في قوله تعالى فانتهوا في الوجوب والا لكان
الامر للوجوب وذلك لان كثيرا من نواهيه صلى الله عليه وآله مستعمل في الكراهة قطعا فان اريد الوجوب من الامر
المذكور لزم التخصيص في قوله وما نهاكم اذ لا يقتضي وجوب الانتهاء عن المكروه فلا بد اذا من حمله على الاعم من الوجوب
والاستحباب او التوقف لدوران الامر بين المجاز والتخصيص المذكور وعلى اي حال لا يصلح للاستدلال على المدعى
واجيب عنه بان وجوب الانتهاء متعلق بما تعلق به النهي حقيقة والمكروه لا يكون المنهي عنه على سبيل الحقيقة ومع الغض
عنه نقول ان التخصيص اولى من المجاز اذا دار الامر بينهما ولو سلم كونه من قبيل التخصيص بالاكثر فلا نسلم تقدم المجاز عليه
الثالث المنع من دلالة الاية على عموم الحكم لمناهي الرسول صلى الله عليه وآله اذ الامر المذكور فيها مخصوص بالاية السابقة
فلا مانع من ان يكون اشارة الى مناهي صدرت من الرسول صلى الله عليه وآله بالنسبة الى المال فيها [illegible] لا مطلقا واجيب
عنه بان الظاهر من الاية كون الخطاب للامة لا خصوص الحاضرين في المجلس ولو سلم اختصاصه بالحاضرين
فالظاهر عموم الحكم لجميع النواهي المتعلقة بهم وكون اللام للعهد بعيد عن الظاهر الرابع ان المراد بالانتهاء
قبول النهي والتدين به والاخذ بمقتضاه ان تحريما فتحريم وان كراهة فكراهة واين ذلك من دلالته على كونه
للتحريم بل ولا يدل على استعماله في التحريم ايضا واجيب عنه بان هذا الحمل وان كان جائزا الا انه بعيد عن ظاهر
الكلام والاحتجاج مبني على الظاهر الخامس ان لفظ الايتاء ظاهر في الاعطاء وهو من [illegible] المتعلق
بالاعيان كما هو الظاهر من لفظ الاخذ ايضا فيكون المراد بالنهي في مقابلة المنع منه كما في قوله
[illegible] وعسى الله ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والاية انما وردت بعد ذكر الغنائم
فالمراد على هذا ان ما اعطاكم الرسول صلى الله عليه وآله من الغنائم وعين لكم من السهم فخذوه وما رده

عنكم ومنه من فانتهوا عنه ولا تزاحموه في القبر ولا تطلبوا منه زيادة عما عينته لكم وعلى هذا فلا ربط للآية
بالخطابات الشرعية واجيب عنه بان حمله على خصوص ذلك خلاف الظاهر وان ذكره لبعض المفسرين
وظاهره عمومه للنهي وغيره والعبرة بعموم اللفظ فيتم ما منعه منه في النهي كما في غيره وفيه
تامل لعدم قبول الاخبار الخاصة دلالة على ورودها في الاوامر والنواهي وقد اشتهرت الطريقة بين الاصوليين
على الاحتجاج بها في المقام السادس وهو مما لا مدفع عنه ويرد على جميع الآيات ان غاية ما
يستفاد منها دلالة النهي مجردا عن القرينة على التحريم ولا يعلم من ذلك وضعه له من جهة انصراف الاطلاق اليه
كما هو المختار عندنا السابع ان التحريم المستفاد من الآية يختص بمناهي الرسول صلى الله عليه وآله فلا يثبت الكلام في مناهيه تعالى
ومناهي الائمة عليهم السلام فضلا عن مفاد النهي بحسب اللغة كما هو المدعى والجواب انه اذا ثبت كون نواهيه صلى الله عليه وآله للتحريم
يثبت ذلك بالنسبة الى نواهي الرسالة ونواهي الائمة عليهم السلام وبالنسبة الى العرف واللغة باصالة عدم النقل ومضافا الى ذلك
اجاب عنه في المعالم بوجهين احدهما ان تحريم ما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وآله يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه
وكان الوجه فيه انه اذا دل ذلك على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وآله في نواهيه افاد وجوب طاعته تعالى بالاولى
ان وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وآله انما يأتي من وجوب طاعته تعالى ولا يخفى ضعف التعليل المذكور لان وجوب الطاعة انما
يقتضي وجوب ترك ما اراد تركه على طريق الحتم دون ما كان على وجه الكراهة فان كان مفاد الآية مجرد وجوب الطاعة لم يرتبط
بالمقصود والا كان الاستدلال بالآيات والاخبار الدالة على وجوب طاعته تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وآله اولى
لظهورها في وجوب الطاعة وقد استدل بها للفهم على كون النهي للتحريم والامر للوجوب الا انه موهون جدا وحينئذ
فغاية الامر دلالة الآية بحسب ادعاه المستدل على كون النهي في لسان الرسول صلى الله عليه وآله للتحريم ولا يخفى انه لا يثبت
به اولوية كون نهيه تعالى موضوعا للتحريم ضرورة ان الاوضاع امور اصطلاحية تتبع وضع الواضع ولا وجه للاولوية
ثبوته في مقام من ثبوته في مقام آخر نعم لو قيل بان المستفاد من الآية حمل نواهي الرسول صلى الله عليه وآله على التحريم فربما يدعى
اتحاد دلالتها بالفحوى على حمل نواهيه تعالى على ذلك ايضا بل قد يقال بدلالتها على حمل نواهي الشريعة مطلقا عليه لان الآية
مخالف لما هو بصدده من اثبات الوضع ولو لوحظ حينئذ ظهور ذلك بحسب الوضع اندفعت الاولوية المدعاة
لما عرفت من عدم جريانها في اللغات والاوضاع ثانيهما انه يتم لعدم القول بالفصل لبعد التفصيل بين نواهيه سبحانه
ونواهي الرسول صلى الله عليه وآله وفيه ان الآية اذن تدل على كون نواهي الله والرسول والائمة عليهم الصلاة والسلام للتحريم
ولا يدل على ثبوت الحكم في اللغة الا بضميمة اصالة عدم النقل وحينئذ فالاولى التمسك بها اولا لامر حسبما ذكرناه وقد
ينزل كلامه على ارادة ذلك فان استفادة التفصيل انما هو من جهة كونه مخالفا للاصل لكونه مستلزما للنقل
المخالف للاصل واحتج القائلون بكون صيغة النهي للتحريم بوجوه الاول هذه الآيات الماضية وقد عرفت

الجواب

الجواب عنها بما لا مزيد عليه مضافا الى انها لو تمت لتمت في المادة دون الصيغة فتامل الثاني ان فاعل المنهي عنه عاص
وكل عاص يستحق للعقوبة كما نطق به قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقد يمنع المقدمة الاولى الا ان العرف
شاهد صدق على صدق العصيان بفعل المنهي عنه فاكتفى به والجواب ان مفاد ذلك كون النهي مجردا عن القرينة ظاهرا
في التحريم واين هذا من وضعه له لم لا يجوز ان يكون من باب انصراف المطلق اليه كما اخترناه الثالث ان الامر للوجوب
فيكون النهي للتحريم لعدم القول بالفصل او للقطع باتحاد مفادهما في العرف سوى ان الاول متعلق بالفعل والثاني
بالترك او الكف والجواب انه لم يثبت كون الامر للوجوب بل هو للقدر الجامع بينه وبين الندب وانما ينصرف اطلاقه الى الفرد
الكامل اعني الوجوب فكذلك النهي ايضا للقدر المشترك بين الحرمة والكراهة وينصرف اطلاقه الى الاول كما هو المختار
الرابع استدلال الصحابة والتابعين بالنواهي على التحريم كما استدلالهم بالاوامر على الوجوب والجواب انه لو سلم فانما
هو من جهة انصراف الاطلاق اليه كما ذكرناه غير مرة وحجة سائر الاقوال والجواب عنها نظائر الحجج والاجوبة عنها في الامر
فتذكر تنبيهات الاول ان النهي الوارد عقيب الوجوب او ظنه او توهمه مفاده رفع الوجوب كما ظهر
في الامر الوارد عقيب الحظر انه رفع الحظر مع الخلاف فيه كما في المقام وجوابه نظير الجواب ثمة الثاني ان الخبر المستعمل
في طلب الترك حكمه حكم النهي من انصراف اطلاقه الى التحريم كما ان الخبر المستعمل في طلب الفعل حكمه حكم الامر في انصراف
اطلاقه الى الوجوب وفيه الخلاف والجواب الجواب الثالث قال في المعالم ان استعمال النهي في الكراهة شائع في
اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام على نحو ما قلناه في الامر وقد عرفت ما يرد عليه مفصلا في بحث الامر فلا نعيد
حذرا عن الاطناب الرابع قد وقع الخلاف في ان العزم على المعصية حرام او لا على اقوال احدها عدم الحرمة والعفو مطلقا
وهو محكي عن مولانا الصدوق رحمه الله وعن تصريح جماعة والى صل الصلاح المازندراني رحمه الله نسبته الى
كثير من اصحابنا وعن شيخنا المقدس الاردبيلي انه عزاه الى المشهور مع احتمال ان يكون مراد المشهور عدم العقاب
بالحرام المنوي بمجرد العزم عليه وان كان محرما ومحكي عن الشهيد الثاني عن الصدوق انه قال في الاعتقادات
اعتقادنا ان من هم بسيئة لم يكتب عليه فان عملها كتب عليه سيئة واحدة وهو كما ترى ظاهر في العفو مطلقا
وعدم الحرمة بل صريح في ذلك وقوله اعتقادنا ظاهر في انه مذهب الامامية وعن الشهيد انه قال لا تؤثر
نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه وتبعه المحقق الشيرواني
ثانيها انه معصية وحرام ... ما لم تفعل المعصية فاذا فعلها كتب عليه معصيتان وهو منسوب الى اكثر المتاخرين و
المتكلمين والمحدثين ثالثها انه معصية وحرام وهذا القول محكي عن علم الهدى سيدنا المرتضى رضي الله عنه وشيخنا

الطبرسي قدس سره وشيخنا البهائي رحمه الله ... وقد تجاوز قوم حتى قالوا العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر و
انه جعله مما لا ريب فيه عندنا وعند العامة فقال وكتب الفريقين من التفاسير وغيرها مشحونة بذلك على ...
الدين وعن ظاهره الاعتراف بثبوت العفو عنه فتصير الاقوال لذلك اربعة وفي التجريد وارادة القبيح
قبيح وعن بعض اجلتنا انه صرح بان نية المعصية قبيحة ومعصية وربما دخل بعض اقسامها في الكبائر
العظام كنية قتل نبي او امام وعنه انه قال لكن الذي يظهر من الادلة انه لا يعاقب الناوي الا بعد فعل المعصية
ونفي العقاب عليها مطلقا او على المعصية وحدها وجها او يستظهر ان العفو مختص باهل الايمان دون غيرهم
والذي يقتضيه التحقيق ان ما في النفس لا يخلو اما خطرات غير مستقرة ولا مقصودة واما ان يكون مقصودا بلا تصميم
بان يحدث نفسه اختيارا بان يفعل كذا او لا يفعل واما ان يكون تصميما وعزما فالاول لا عقاب عليه لاستلزامه
التكليف بما لا يطاق ضرورة انه ليس اختياريا وقد نقل على عدم العقاب عليه اجماع المسلمين وكذا الحال في الثاني
للاصل وعدم الدليل مع عموم البلوى وعدم الدليل فيما يعم به البلوى دليل العدم بل عليه نقل اجماع المسلمين ايضا
ونسب الى بعض العامة انه من خواص هذه الامة فالظاهر ان هذين القسمين مما لا خلاف في عدم العقاب عليه
واذن فالذي ينبغي ان يكون محل الخلاف هو القسم الثالث اعني التصميم والعزم على فعل الحرام وارتكاب المعصية
والاقوال الماضية ايضا ظاهرة في هذا القسم واحتج القائلون بكون العزم على المعصية والحرام حراما ومعصية بوجوه احدها
ان الفقهاء رضوان الله عليهم قد قسموا الاصرار على الصغائر المعدود من الكبائر الى الفعلي وهو المداومة عليها او
الحكمي وهو العزم على فعل الصغائر من غير ان يتوب منها فهذا التقسيم منهم دليل على ان العزم على المعصية الصغيرة معصية صغيرة اخرى
والا لم يحصل به الاصرار والجواب عنه ان مرادهم بذلك ان القصد الى المعاودة من حيث هو قصد المعاودة
يصدق الاصرار وان لم يكن هذا القصد حراما فلا دخل له بقصد المعصية وعزمها من حيث انه عزم عليها
ثانيها انهم حكموا بان قصد الافطار في شهر رمضان حرام مفطر موجب للقضاء وان لم يفطر والجواب عنه ان كون
ذلك القصد مفطرا انما هو لمنافاته الاستدامة الحكمية المعتبرة في العبادات فهو حرام من هذه الجهة لا من حيث انه قصد
للحرام فلا دخل له بالمقام ثالثها ان العزم والتصميم على المعصية قبيح عقلا وكل قبيح حرام والجواب عنه المنع من
حكم العقل بذلك على وجه القطع وبدونه غير مجد اذ الاصول والعمومات تدفعه رابعها قوله سبحانه ان السمع
والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وجه الاستدلال انه لا يبعد السؤال عن ذوات هذه الامور
واحتمال انه فيها بعيد جدا بل السؤال انما هو عن افعالها ومن افعال الفؤاد القصد والعزم وباعتبار كون

الكلام

الكلام في مقام الايعاد فيه جهة الاحتراز عن اللغو والخلو عن الفائدة يحمل على العموم بمقتضى الحكمة فيشمل العزم على المعصية
والعموم الناشئ عن الحكمة وان كان سبيله سبيل المطلق في الانصراف الى المتيقن والشائع الا ان العزم على المعصية ليس مما
لم ينصرف اليه الاطلاق كما لا يخفى مع تاييده بالتاكيد بقوله كل اولئك لان ارادة فعل الافعال الاربع التاكيد
بخلاف العرف والمقصود من السؤال الجزاء على الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر والجواب عنه ان الآية وردت
في مقام الوعيد فالمفهوم منها التقييد بان الفعل اذا كان محرما معلوما في الخارج تعلق به السؤال الشهادة والوقوف
والعزم واذن فلا يثبت بها المطلوب خامسها قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم الله فانها تعم
العزم على الحرام والجواب عنه كالجواب عن السابق سادسها قوله عز من قائل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا لهم عذاب اليم فان الحب امر قلبي كالقصد والعزم وقد رتب الله تعالى عليها العقاب والجواب عنه انه لا
ربط له بالمقام ولا ارتباط له بالمدعى اذ لا دلالة فيه على قصد المعصية بل انما يدل على المؤاخذة على محبة شيوع الفاحشة
في المؤمنين والحب ميل قلبي وهو فعل من الافعال يثاب ويعاقب عليه كحب علي عليه السلام وحب عدوه مثلا مضافا الى
الظاهر من الآية ترتب العقاب على اظهار الفاحشة كما لا يخفى سابعها قوله جل عظمته واجتنبوا كثيرا من الظن
والجواب عنه نظير الجواب عن سابقه اذ هو غير مربوط بالمقصود اذ مفاده حرمة سوء الظن بالمؤمنين او حرمة العمل
بالظن مطلقا واين هذا من حرمة العزم على المعصية وربما يتوهم اثبات المدعى لعدم القول بالفصل لكون الظن امرا قلبيا
كالنية والعزم وفساده ظاهر لوجود المفصل ومغايرة الظن للعزم فلكل منهما حكم لا يسري الى الآخر ثامنها الاخبار
الواردة على حرمة الحسد واحتقار الناس وارادة المكروه بهم والجواب عنها يعلم من الجواب المتقدم فانها دالة على
المؤاخذة على الحسد وامثاله ولا دخل لها بالمدعى فان المؤاخذة على الصفات النفسية في الجملة كالاعتقاد وغيرها
مما لا كلام فيه مضافا الى انه قد ورد العفو عن الحسد دون الاظهار وهو كاشف عن عدم حرمته قبل الاظهار كما هو
بل هو مذهب الكل كما وكذا الكلام في احتقار الناس وارادة المكروه بهم فانهما بعد اظهارهما والعمل
بمقتضاهما محرمان ويعاقب عليهما واما حرمتهما قبل الاظهار فغير معلوم بل او الكلام بل المعلوم خلافها
تاسعها ما رواه شيخنا محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله عن ابي هاشم قال قال ابو عبد الله عليه السلام انما خلد اهل النار في
النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم
كانت في الدنيا ان لو بقوا ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على

ساكتة وقال على ليته والجواب عنه انه ضعيف سنده الا على اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصول والعمومات وكونه مجبورا بالشهرة فغير ثابت لانه لا دلالة فيه على المطلوب لانه لا يكون مجرد العزم على الحرام والمعصية حراما ومعصية موجبة للاستحقاق
منه توضيح ذلك ان المخلدين في النار ليسوا الا الكافرين باجماع المسلمين والمخالفين على ما هو الاظهر الاقوى الموثقين
وهم باجمعهم لخباثة ذواتهم في تلك الدار الآخرة خباثة ذواتهم للمعصية فاعلون ولم يزالوا بسجاياهم لاوامر الله تعالى مخالفون
فان تلك الدار وان لم تكن دار التكليف الا انهم غير منكرين للاصول العقائد دينا ومذهبا واصل طبائعهم الرذيلة
وغرائزهم الدنية يقتضي ذلك ابدا وان لم يخفف عنهم العذاب بل وان عذبوا عذابا يستغيث منه اهل النار
لان تعذيبهم لا يوجب انقلاب ماهياتهم الخبيثة فانهم لو ردوا لعادوا الى الكفر وينكرون النبوة والولاية والامامة
الصفة نبيها او جحدوا ايها بامرهم ثم عذاب النار وتورث عقوبة الرب المنتقم القهار ابدا ما بقيت تلك الدار
كما ان المؤمنين للموصول الى مراتبهم وهم به فاعلون ويحلو في ارواحهم وتخليهم وتقدسهم وحسن طينتهم
وزاهة فطرتهم يعتقدون العقائد الحقة بحب الدين والمذهب وذلك يثمر الرحمة والتنعم من الرب الرؤوف
الرحيم ولا يوجب الجنة والعفو والغفران والرضوان من الرب الودود الكريم ابدا ما بقي النعيم المقيم
وبه ينطق الحديث لا يبارك الكل اذا المراد بالنيات هي العقائد الباطلة والحقة اذ الخلود في النار
مخصوص بالمخالفين والكفار كما ان الخلود في الجنة مختص بالمؤمنين الاخيار وشيء الكفر والكلام
ومصدر الايمان والاخلاص هو الاعتقاد فاخذ الخلود في هذا الكلام قرينة على ما ذكرنا من ارادة العقائد
من النيات في ذيل الحديث فحاصل مضمونه ان نية المخالف اذا الاطاعة في الدنيا مع الموافقات على تلك النية
وبقائها في العقد لوجب الخلود في النار وفي الجنة والامر على هذا في الكفار والمؤمنين ولا بيان في ذلك
قوله تعالى حكاية رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا اذ هذا مجرد التصديق على التمني لا نية الكافر الموافقة لعلة في الجهر
بل المخالفة من الرجوع في الدنيا ايضا ومن المعلوم ان عصيان الكافر والمخالف في الدنيا الذي يوجب
الخلود في النار هو اختيار العقائد الباطلة بحب الدين والمذهب فالمراد ان نية اهل النار كانت في الدنيا
ان لو خلدوا فيها كفروا ابدا وفيها كفر عصيانهم في الآخرة كان الكفار مستمرا
لفساد عقيدتهم انما كان الفساد في نية اهل الجنة كانت في الدنيا ان لو بقوا ان يطيعوا الله تعالى بالايمان ومن كونه
دبالامر علمهم اللوح بحب الايمان بالاجتهاد فيها انواع تلك النية رحمة وراحة في نفوسهم في العقد وكانوا

مؤمنين ثم في العقائد الباطلة والحقة خلودا ولو آدوا ولو آدوا والجملة الحديث لا يدل على كون العزم على الحرام
والمعصية حراما او معصية كما هو المدعى لان الخلود بالحقيقة انما يترتب على تلك العقائد الباقية في تلك الدار
لا على مجرد النية في الدنيا فتامل جيدا وان ابيت عن جميع ذلك فنقول ان ضعف سنده مانع عن التعويل عليه والبناء
على وجه يصح الاعتماد عليه ممنوع كيف والنهي على خلافه فرهان الحجة التي تعلقوا بها في اثبات الحرمة ودفع
شيئا منها لا ينهض على ثبوته وقد علمت تمام جملة الاقوال ان القول بكونه معصية بكلا الثلاثة اقوال المعصية
والمعصية وعدم ترتيب عليه العقاب بعدم الاتيان بالمنوي ولو اتى به يكون المعصية واحدة وبترتب عليه
عقاب واحد فقد اخذ والمعصية وعدم العفو وحصول معصيتين بالاتيان بالمنوي وعليه ايضا
ان الحجج المذكورة غير صالحة لاثبات اصل المعصية ولولا دعوى شيخنا البهائي قدس سره ضرورة الدين عليها
لكان القول بعدم كونه معصية مختار الظهور الاجماع المدعى في كلام الصدوق رحمه الله والشهرة
المدعاة في كلام المحقق الصالح المازندراني والمقدس الاردبيلي وظهور بعض الاخبار الا ان
الدعوى توجب الكمال والتوقف في اصل الدعوى واذا فالذي اذهب اليه انه لا عقاب عليه اما لنفي العقاب
راسا من جهة عدم كونه معصية او باعتبار عفوه تعالى بلطفه العميم وكرمه الجسيم فهو مما لا يمكن الحكم به لتعادل
الادلة عندي من جانبي الضرورة من طرف الاثبات والاجماع والاخبار والشهرة من طرف النفي واذن
ادلة النفي على ارادة العفو من الاخبار الدالة على نفي المعصية ما رواه الشيخ الكليني عليه الرحمة في الصحيح
عن جميل بن دراج عن بكير عن ابي عبد الله او ابي جعفر عليهما السلام قال ان آدم عليه السلام قال يا رب سلطت
علي الشيطان واجريته مني مجرى الدم فاجعل لي شيئا فقال يا آدم جعلت لك ان من هم من ذريتك
بسيئة لم تكتب عليه فان عملها كتبت عليه سيئة ومن هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتبت له حسنة
وان هو عملها كتبت له عشرا وسبعا ما رواه عن فضل بن عثمان المرادي سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اربع من كن فيه لم يهلك على الله عز وجل بعدهن الا هالك يهم العبد
بالحسنة فيعملها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيته وان هو عملها كتب الله له عشرا ويهم بالسيئة
ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه وان هو عملها اجل سبع ساعات الحديث وذلك...

احتج بها بعض الاجلة لنورالله مرقده على ثبوت المعصية والعفو الا انه الظاهر منها انتفاء المعصية وكيف كان فالذي يجب ان يعتقد
في هذا الباب انه لا عقاب على عزم المعصية بل هو معفو مطلقا وان اتى بالمعزوم عليه ايضا فالعزم بما هو عزم
ليس يتعلق به عقاب اصلا الا انه في مرتبة ما ذكره في الاخبار وعبائر العلماء والاخبار من قولهم لا باس به وانه
لا يدل على الكراهة لانه اثبات الباس ليستلزم الحرمة لا وهو بالوجه بيان ان المعنى الحقيقي للباس فنقول
قال الشيخ الطريحي نورالله مضجعه في مجمع البحرين الباس قوله تعالى نحن اولوا قوة واولوا باس شديد الباس الشدة
في الحرب والباس العذاب ومنه قوله تعالى فلما راوا باسنا اي عذابنا وقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه
باس شديد وقوله حين الباس اي وقت مجاهدة العدو وجمع الباس البؤس كفلس وفلوس وتقال الفقر
بؤس اي فقر وسوء حال وقوله تعالى ولا تبتئس اي لا تحزن ولا تشتك منه البؤس وهو الضرر والشدة
اي لا يلحقك ما يضرك ولا يلحقك بؤس لذلك فعلوا والمبتئس الكاره والحزين ومنه الدعاء فكشفت رجاءه
المبتئس وبئس كلمة ذم كما ان نعم كلمة مدح والبؤس بضم الفاء الفقر والخوف والشدة والافلاس وسوء الحال
للقوة يقال بئس الرجل يبأس كسمع يسمع اشتدت حاجته فهو بائس والبؤس ضد النعيم ومنه الحديث
ما اقرب البؤس من النعيم يريد نعيم الآخرة ويوم البؤس هذا يوم نعمة وفيه ان الله يحب الجمال والتجمل ويبغض
البؤس والتباؤس كان المراد اظهار الفقر والحاجة للناس والباس الخضوع والخوف ومنه قوله
من المكارم صدق الباس وقد تكرر في الحديث لا باس بذلك ومعناه الاباحة والجواز انتهى ملخصا
وقد تقرر ان اللفظ اذا كان معناه متعددا فما هو مقدم في كتب اللغة فاللفظ حقيقة فيه مجاز في المتاخر
وعلى هذا فمقتضى ما ذكره الشيخ الطريحي كون الباس حقيقة في شدة الحرب مجازا في غيره وهو على اطلاقه غير
سديد اذ اللغويون احوالهم مختلفة فان منهم من يكون مقصوده استيفاء اللغة حسب وسعه ومنهم من يكون
مقصوده تفسير الكتاب والسنة وبيانهما وضابط اعتبار التقديم على النحو المذكور يجري في كلام من هو من
الصنف الاول دون الثاني لان الغالب فيما يحتاج الى التفسير والبيان هو غير الحقيقة في اختلاف الحال
التفسير والبيان في الاهتمام وعدمه فلا يفيد التقديم لا يمكن الحكم بكون المقدم هو الحقيقة لاحتمال اسقاط
الحقيقة في كلامهم او تاخيره لكون غيره ولغيره اهم والظاهر ان الشيخ الطريحي من الصنف الثاني

فعقد علم مما ذكرنا انه لا يفيد كون الباس حقيقة فيه مجازا في غيره كما ان الاكتفاء بذكره على ما حكي عن المجمل والمغرب
ونزهة الخاطر لا يقتضي بذلك وكذلك تقديم الخضوع على سائر المعاني كما عن الجزري ومطلق الشدة
كما عن المغرب لا يقتضي بكون الباس حقيقة في الخضوع والشدة مطلق الشدة لما ذكرنا من تطرق احتمال
التفسير والبيان في كلامهم نعم قدم الجوهري والفيروزآبادي في الصحاح والقاموس العذاب على سائر المعاني
ومن البين انهما في صدد استيفاء اللغة بقدر الوسع والذي يدل انهما التفسير والبيان فهما من اهل اللغة البحت فقولهما
في تشخيص المعنى اللغوي وتمييز الحقيقة والمجاز مقدم على غيرهما وحينئذ فنقول ان الباس حقيقة في العذاب
وسائر المعاني متولدة منه بنوع من المجاز لكونه خيرا من الاشتراك كما قرر في محله والظاهر حمل لفظ الموضوع له
عليه ولغيره بركما عن بعض الاجلاء كونه حقيقة فيه مجازا الا انه لو كان كونه حقيقة في غيره فهو لا يكون
فيما نحن بصدده اذ ما يناسب الاحكام هو ما يستلزم الحرام والذي في ذلك الا العذاب فاثبت كما استفاد
من الصحاح والقاموس ان الباس حقيقة في العذاب واثباته يستلزم الحرمة واما نفيه فهو نفي العذاب
وهو ظاهر في الكراهة كما يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم وتتبع الاخبار يشهد بكثرة استعمال نفيه
فيما يكره فالذي اذهب اليه ان اثباته يدل على الحرمة بالالتزام ونفيه على الكراهة كذلك او بالالتزام
والاشارة الموعود بالالتزام البين بالمعنى الاعم فقول شيخنا الطريحي وقد تكرر في الحديث لا باس بذلك
ومعناه الاباحة والجواز اراد به الجواز بالمعنى الاعم الشامل للمكروه لا ما اتى ذكرنا وان لم يقل بذلك
فلعله بالمبني وذهب بعض الاجلاء على ما حكي عنه الى ان نفي الباس لا يدل على الكراهة بل ينفي الكراهة
نفي الحرمة واحتج على بيان ان المتبادر من قولهم لا باس به انه لا حزازة فيه لا المكروه ولا خوف ولا غم
ولا حزن به الذي مثلا ساير نحو ذلك او كم من حيا لم كما يقول علماء الرجال فلان لا باس به والمخاطبون
لا باس بهم ولا ريب انهم لا يريدون الا عدم الباس على غيره بل مرادهم انه ليس متلبسا بسوء حال
وحزازة وكذا اذا اطلق في الفعل لا باس به وان قيل المراد به نفي العذاب فلا بد من تقدير قولنا على المكلف
وحمل اللفظ على سببية وكلاهما خلاف الظاهر والظاهر ان الكلام لا باس به في الافعال لهو ما يقال بالفارسية
باكي نيست يعني دغدغة ندارد فالمراد من الباس مطلق الحزازة وانتفائه مطلقا في المنطوق يوجب انتفائه
في الجملة في المفهوم وثبوته في الجملة اعم من الحرمة سلمنا عدم الحقيقة في المطلق ولكن غايته الامر كونه مرددا

بنى اسرين احدهما انه لا عذاب بسبب الفعل المستلزم بمفهومه ثبوت العذاب عليه في المفهوم وثانيهما
لا حرارة بنفي الفعل بخصوص الحرارة المستلزم بمفهومه ثبوت حرارة ما في المفهوم وحمل الرواية
على ارادة المعنى الثاني وهو لا يستلزم الحرمة كما هو الاصل ان المتبادر من قولنا لا باس بهذا الفعل نفي
من ضعفانه لا غاية من غاياته وغيره من ثمراته والجواب يظهر مما مر من كون الباس حقيقة في العذاب
اللغة ولا مرية في استلزام اثباته الحرمة ونفيه للكراهة مضافا الى منع التبادر المدعى في كلامه ولا سيما
مع اعترافه بالاشتراك في جملة من كلامه حيث قال انه قال فالحق انه مشترك وتعيين المراد منه القرينة
والقرينة قائمة على عدم ارادة الشدة في الحرب الشجاعة وكذلك القرينة قائمة على عدم ارادة العذاب
اذ العذاب يجعل العقاب وهو المؤاخذة على الفعل وكلمة الباس قد تستعمل مع كلمة على وقد تستعمل مع الباء وقد
تستعمل المشخص وقد تستعمل فعل من الافعال وصفوف من الصفات والاول في الباء الالصاق وفي على
الاستعلاء والضرر انتهى ومع ذلك ما ذكره من القرينة على عدم ارادة العذاب ليس شيئا ولا سيما بعد ارادة
لكونه معناه الحقيقي ولو اراد عدم مناسبة الباء فلا وجه له لانه حمل الباء مجوز في حيث ادعى ان المتبادر
من لا باس الا حرارة فيه ولا رابع الا الموجب الحرمة كما يناسب غيره مع ظهوره في الحرمة في مثله
نعم حمل الشجاعة في معناه بعيد جدا اذ لا شجاعة لا عرفا ولا لغة وتقدير على المطلوب لازم اذا اضيف
الى الفعل كما هو الشائع واما كلام علماء الرجال فهو غير جيد اذ القرينة قد قامت على ارادة ما ذكر
من نفي الحرارة وسواء ما فهو خارج عن مورد المقال الثالث انهم اختلفوا في نفي الصلاحية فقيل
ان نفي الصلاح يرادف الفساد في اللغة والعرف لان الصلاح ضد الفساد فيقتضي ترادفهما وقيل انه صريح
في الكراهة وقيل انه اعم من الحرمة والكراهة فعلى هذا لا يصلح ذلك يصلح للحرمة والكراهة وهذا هو الاظهر
بحسب اللغة الا انه في العرف ظاهر في الكراهة اما الاول فظاهر لما ترى من اجتماع نفي الصلاح مع الحرمة والكراهة
وما ذكر في كتب اللغة من ان الصلاح ضد الفساد لا ينافي ما اخترناه لان الفساد هو الخروج عن الاعتدال قليلا
كان او كثيرا كما عن تصريح مفردات الاصفهاني ولا ينافيه العرف فنفي الصلاح هو الخروج عن الاعتدال
فان كان قليلا فهي الكراهة وان كان كثيرا فهو الحرمة واما الثاني فلما نرى من ان المتبادر من اللفظ الذهني
من قولهم لا يصلح ذلك هو الكراهة كما ان المتبادر من قولهم لا ينبغي هذا الفعل الظاهر الكراهة وذلك

في نفي الصلاح وحجة
ولا ينبغي
الماضي وضمها في الغابر
الصلاح والصلوح
الفساد والفسد
تباه شدن ضد

لانه

فنظرة في انه لا يعقل في البعني وهو بالفارسية ستم كردن ويعبر عنه بالالتزام او الاستلزام على الكراهة
اختلفوا في ان المطلوب في النهي هو الترك او الكف وقد عبر بعضهم عن الكف بفعل الضد فان المطلوب في النهي
عن الزنا مثلا فعل ضده الذي هو الكف عنه وحاصل الكلام انه قد يعنون المبحث بان المطلوب من النهي هو الترك
او الكف وقد يعنون بان المطلوب منه هو الترك او فعل ضد المنهي عنه كما اختاره الاشعري وجماعة
التعبير الثاني الى الاول فيتم الخلاف في المسئلة في قولين قول بالترك واخر بالكف حتى ان بعض المحققين
حكى عنه نفي البعد عن دعوى الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من راه مقدورا
او الكف على راي من لا يراه كذلك وعن بعضهم انه نفي القول بغيرهما وهو منقول عن الفاضل الصالح المازندراني
ايضا الا ان كلام التمهيد الثاني لو رائه يجيء على ما حكى عنه بابي عن ارجاع الضد الى الكف كما يظهر مما قيل
حيث قال المطلوب بالنهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه اسكن لان التكليف بعدم الحركة لانه
العدم غير مقدور عليه وهذا كما تراه يبادر بان الضد غير الكف فيتبع لمرضها كان قولنا الا ان الالهي الا ان
يقال ان مراده من عبر بالكف هو مطلق فعل الضد الوجودي سواء كان كفا ام غيره ويكون مثال التمهيد فرد انتهى
وحينئذ فلا يزيد الاقوال على اثنين الا انه بعيد جدا كما تعرف في بيان المراد بالكف وعن جمع الحاج مع ابراد
على القولين الاولين اعني الترك والكف هو لا اخر وهو اشتراط القصد في الترك لكنه غير معروف وعلى
بعض الاقوال اربعة الترك والكف وضد اخر غير الكف وقصد الترك ثم الترك وهذا الاخير غاية
الشذوذ والندرة ثم انه قد تخيل ان المراد بالكف هو زجر النفس عن فعل الشيء عند حصول الشوق اليه وقيام الداعي
الى فعله بلاحظة ما يقاوم ذلك او يغلب عليه فيمنع من حصول مقتضاه وحينئذ فهو اخص مطلقا من الترك
اذ قد لا يكون ثمة شوق الى الفعل وترك فيصدق الترك بدون الكف وعلى هذا القول يكون المطلوب بالنهي خصوص ذلك
فلو لم يكن للمكلف شوق الى الفعل ولا داع اليه لم يكن الترك الحاصل منه مطلوبا للناهي عند القائل المذكور ولا يتعلق
النهي به والظاهر انه يقول ح بسقوط النهي تنجيزا وان تعلق به معلقا على حصول الشوق فيه هذا يكون النواهي
المتعلقة بالمكلفين مشروطا بشوقهم الى الفعل ورغبتهم فيه لا مطلقا فمع انتفاء الشوق يسقط التكليف بالمحرمات
وهو بعيد جدا وقد يوجه ذلك بانه لما كان مقصود الشارع من تحريم الفعل عدم حصوله منه فحيث كان يميل المكلف
عن الفعل وعدم شوقه اليه مغنيا عن التكليف بتركه ولا حاجة الى التكليف انما هو فيما اذا كان المكلف مائلا الى
الفعل شائقا به مع وجود الداعي اليه وانت خبير بان فيه خروجا عن ظاهر الاطلاق بلا داع يدعو اليه

والتوجيه المذكور يدل على امكان تعلق التكليف على الوجه الاول وقوعه كذلك كيف ولم يعتبره الشارع في جانب الامر
اصلا لعدم تعلق الامر بمن يريد المامور به ويرغب اليه وبان يبرح قطع النظر عن امر الشارع وتخصيصه بالتزام
واختصاصه بمن لا يرغب اليه ولا يشتاق به وحينئذ فالتزام نظير ذلك في النهي بعيد جدا بل لكم يجب فمن حمل
الكف في قول النهي للاوجه للارادة بهذا اللفظ المذكور منه هو الذي ينبغي ان يريد به هو الميل عن الفعل والانصراف عنه عند
تصور الطرفين سواء حصل له الرغبة والشوق الى الفعل ام لا فان العاقل المتصور للفعل وتركه لا بد وان
يميل الى احد الجانبين فالمراد بالكف هو ميله الى جانب الترك ومتعلق الطلب الاصلي في النهي هو ذلك الميل نظرا الى
ما توهم من عدم قابلية الترك لان يتعلق به الطلب واذن فيكون الميل المذكور من جملة مقدمات الترك وحينئذ فلا فرق
بين القول المذكورين الا بالاعتبار حيث يقول القائل بتعلق الطلب بالكف ان المطلوب هو ميل النفس عن الفعل
والفراق عنه ويقول القائل بتعلق الطلب بنفس الترك ان المطلوب نفس الترك المسبب عن ذلك الميل المتفرع عليه
وكان من نفى الفرق بين القولين المذكورين اراد به ما ذكرنا وكيف كان فالمختار ان متعلق الطلب في النهي
هو الترك لانه المتبادر من اطلاق الصيغة في العرف وبحسب اصالة عدم النقل يتم المطلوب بحسب اللغة واما حمل
ان المفوض لكون المطلوب هو الترك بوجوه المانع مفقود اما الاول فللتبادر المذكور واما الثاني فلان ما يحتمل
كونه مانعا هو عدم مقدورية الترك لا يصلح لكونه مانعا عما يستقر فرضا انه مقدور ولو سلم الاستمرار وعدم مقدوريته
بالواسطة مقدور مضافا الى ان الذم والعقوبة انما يترتبان على مخالفة المكلف عما كلف به فان كان المطلوب بالنهي
هو الكف لزم ان لا يتعلق الذم والعقوبة بفعل المنهي عنه بل بترك الكف عنه ومن الواضح خلافه وعلى القول
بكون المطلوب هو الترك يصح الذم والعقوبة على الفعل اذ هو نقيض الترك وقد يتمسك ايضا ان مفاد
المادة هو الطبيعة كما مر في الامر وحرف النفي الوارد عليها يفيد نفيها ومفاد الهيئة هو الطلب فيتحصل
من المجموع طلب عدم ذلك الفعل اعني طلب الترك ويؤيده ان الامر طلب لايجاد الفعل فينبغي ان يكون النهي المقابل
له طلبا للترك على ان اثرا من العقلاء يستحق الترك ويمدحون به ولا ملزم مما اخترناه حصول الامتثال بمجرد
الموافقة الاتفاقية للترك من غير القصد كما انه لا يلزم ذلك في الامر ايضا فان الكلام في ان مدلول النهي بغير
هو طلب الترك كما ان مدلول الامر هو طلب الايجاد واما حكاية الامتثال فهو امر اخر لو صح انه لا يحصل
الا مع ملاحظة كون الترك منهيا عنه كما انه لا يحصل في الامر الا بملاحظة كون الماتي به مامورا به اجمالا
ان تحقق الامتثال مشروط بقصد القربة والالتفات الى الامر والنهي بردا الى الامر والنهي ايضا ولا دخل

لذلك

لذلك في موضوع اللفظ ومدلوله وفي صورة التوجه والالتفات وعدم الاتيان بالمنهي عنه لا مرية في انه يعد مطيعا
ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف بل الى ما ذكرنا من الكف بالالتزام وذلك يدل
على ان متعلق التكليف هو الترك فان حقيقة الامتثال هو الاتيان بما كلف به من جهة كونه مكلفا به وقد عرفت
ان حيثية الترك مغايرة لحيثية الكف فلو كان المكلف به هو الكف لما صدق الامتثال الا من جهة كونه كفا ولا
ريب ان الامر بخلافه فانه يصدق الامتثال من جهة الترك بما هو ترك فيكون هو المطلوب في النهي دون الكف
وبه يرتفع القول باشتراط قصد الترك من بين الاقوال فان القصد امر اخر سوى مدلول النهي يجري اعتباره
وعدمه في الكف ايضا فان قصد القربة يوجب الامتثال والريا يوجب العقاب ولا فرق فيه بين ان يكون
المدلول الترك او الكف فهو امر غير مرتبط بتحصيل مدلول اللفظ احتج الاولون بان مدلول النهي هو الكف
بان النهي تكليف ولا شيء من التكليف متعلق بغير المقدور فلا شيء من النهي متعلق بغير المقدور وكل عدم غير مقدور
فلا شيء من النهي متعلق بالعدم والمقدمات كلها سوى الكلية الاخيرة بينة واما الكلية الاخيرة فلكون العدم عدما ازليا
والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال كما اجيب عنه بالمنع من انه غير مقدور
لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا وبان تأثير صفة القدرة
في الوجود فقط وجوب لا قدرة ثم عورض بانه ان قيل لا بد للقدرة من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض والقياس
فالاثر لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به والعدم سابق مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة المتاخرة واجيب بان العدم انما
يجعل اثرا للقدرة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل
فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها واورد على الجواب بالمنع
من انه غير مقدور ان كون العدم غير مقدور قد استدل عليه في كلام المستدل فيكون هو المدعى والدليل عليه هو
فلكونه عدما ازليا الخ ولم يتعلق المنع المذكور بشيء من مقدمات دليله بل بنفس المدعى وهو خروج عن اداب المناظرة
ووجه بان المراد بالمنع هنا غير المنع المصطلح بل المنع اللغوي فالمقصود ابطال ما ذكره من كون العدم غير مقدور
نظرا الى ما اقام عليه من الدليل فيكون ذلك معارضة للدليل المذكور ويكون قوله ان قيل معارضة على المعارضة وهو
جائز على ما صرح به بعضهم نعم وقعت المعارضة الثانية بعين ما ذكر في الدليل ولا يكفي فيه اعادته هذا وقد حمل الشيخ
الاسناد رفع الايراد حيث المنع المذكور منعا مصطلحا حيث قال قلت يمكن حمل المنع في كلامه على المنع المصطلح
والوجه فيه انه لما كانت المقدمة المذكورة مستدلا عليها في كلامه توقفت ورود المنع عليها على ابطال دليلها
بعض كل عدم غير مقدور

وضعفه الملطب ٣
في انتخاب المختار

بالبديهة فان القدرة الاولية قاضية بان عدم الفعل يكون مقدورا
باعتبار تأثير القدرة في جانب الوجود والممتنع انما هو خلاف البديهة لا عدم
الفعل وهذا امر في غاية الظهور والوضوح بحيث لا يخفى على ذي مسكة مع

تحمل ما يبطل به الدليل المذكور على وجه المعارضة سندا للمنع فيكون ذكر السند في المقام صحيحا لورود المنع اذ بعد ابطال
ما اقيم من الدليل عليها لا تبقى المقدمة المذكورة خالية عن الدليل فيصح توجيه المنع اليها ولما كانت قضية المعارضة المذكورة
لما ذكر من الدليل على اثبات تلك المقدمة ثبوت تأثير القدرة في كل من الوجود والعدم اورد على تأثيرها في العدم
مما نرى عقلا ضرورة كون التأثير يستلزم الاثر والعدم غير صالح لذلك لكونه نفيا محضا وبانه لابد من استناد الاثر
الى المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسبما قرره فالملحوظ في المقام نفي كون العدم اثرا للقدرة ليلزم من ذلك نفي تأثير
القدرة فيه لينتفي عليه كونه مقدورا اذ المقدورية تستدعي تأثير القدرة فيه حسبما اعترف المستدل به والوجه
الاول من جهة الوجهين عن ذكره في كلام المستدل والثاني وان كان عليه ذكره الا انه ايراد ذكر في المقام
لدفع كون العدم اثرا للقدرة ليتفرع عليه عدم مقدوريته والمصنف
من اول الامر وهذا العذر كاف في التفاوت مضافا الى احتمال ذكره تأسيسا على ان حوب اخر عن اصل
الاستدلال فلا يخلو اعادته عن فائدة فتحصل مما ذكر جوابا عن الاستدلال احدهما المنع من عدم مقدورية العدم
حسبما قررناه والاخر اثبات مقدوريته في الزمان المتأخر عن الصيغة وان جعلهما جوابا واحدا وجعل الجواب
الثاني دفعا لما يرد على الجواب الاول فتامل
ان العدم بما هو هو وان كان غير مقدور الا انه يصير مقدورا باعتبار الاستمرار والمقدور
فان لاستمرار العدم حظا من الوجود ولذا يستند في ملاحظة العقل الى اختيار المكلف واذن فلا يكون اثر
القدرة نفيا محضا كما ادعاه المستدل لكنك خبير بان عدم الفعل نفي محض في الخارج لا اثر ولا تأثير فيه اصلا
والمبقي استمرار العدم امرا اصلا في الخارج وانما هو اعتبار عقلي محض ثابت في العقل كمفهوم العدم بلا تفاوت
بل هو فاثر صفة القدرة فيه بحسب الخارج غير معقول فالحق ان يقال ان مقدورية الفعل انما يكون باقتدار
الفاعل على قطع استمرار العدم بالتأثير في الوجود لا بتأثيره في العدم ايضا وان صح ذكره في حكم العقل باستناد
عدم المعلول الى عدم علته فان مناط الحكم بالاستناد المذكور هو عدم حصول الاثر عند عدم حصول التأثير
لا الفاعل في عدمه فالمراد باستناد عدم المعلول الى عدم علته والترتب العقلي الحاصل بينهما في لحاظ
العقل انما هو ذلك لا تأثير العدم في العدم كيف لا وحصول التأثير والتأثر في الاعدام غير معقول فلا تأثير
للقدرة في المقام الا في جانب الوجود ويكون العدم مقدورا بذلك ايضا وعلى هذا فما ادعاه المجيب من لزوم
تأثير القدرة في كل من طرفي الوجود والعدم والا لكان وجوبا لا قدرة ليس على ما ينبغي الا ان يحمل على ما ذكرناه بان

يكون له

يكون مقصوده بالتأثير في العدم هو مفاد الترتب العقلي الحاصل بينهما في لحاظ العقل وهو لا ينافي كون عدم الفعل نفيا
محضا بحسب الخارج واحتج من ذهب الى ان مدلول النهي هو الكف عن الفعل بمثل ما مر من ان الترك غير مقدور والجواب
انه على تقدير تماميته لا يدل على مدعيهم لاحتمال كون مدلوله هو الكف بل هو المتعين على القول بتعلق الطلب بضده
بعيد جدا واورد عليهم بان النهي قسيم الامر والامر طلب الفعل فلو كان النهي طلب فعل الضد لكان امرا
ولكان النهي قسما من الامر وقسيم الشيء لا يكون قسما منه ثم انه حيث علمت ان المطلوب في النهي هو الترك فاعلم
ان في القول بتعدد القولين في ان الترك هل هو من قسم الافعال اولا وان على القول بكونه المطلوب في الكف
فلا اثر في كون الكف فعلا فلا يتعلق به النزاع وكيف كان فالاظهر ان الترك ليس فعلا وفرع الشهيد
في التمهيد على الخلاف المذكور فروعا منها ترك التمامية في صد الطاهر من الغرق حتى زلت نفسها ومنها ما لو طعنه
وكان المطعون قادرا على دفعه فتركه حتى وصلت الطعنة الى جوفه ومنها لو ترك ابقاء الغذاء المتعلقة به
امساكه بترك التحليل ثم زلت فعلى القول بكون الترك فعلا يكون التارك في الصور المفروضة مفطرا او يتعلق
به القضاء والكفارة اذ يصدق عليه انه افطر متعمدا بخلاف القول الحق انه ليس فعلا فانه لا يكون مفطرا ولا
يصدق عليه انه افطر لم يوجد الفعل فعلا وغير ذلك من الاثار في هذه الفروع بانه لم يثبت النهي عن شيء منها
ومنها لو القاه في نار الكمين لخلوص فلم يفعل حتى هلك فعلى القول بكون الترك فعلا يكون قاتلا للنفس ولم يكن على
الملقي سلطانا بخلاف القول الآخر ومنها اذا ترك المرضعة الولد حتى زحر بنفسه في الرضاع ومنها اذا ابقى في
المسبع ونحوها اذا القى فيها حتى هلك مع اقتداره على التخلص ومنها اذا اخذ من النار ما يكله لتعذر حاجته و
تركها حتى اخرجها الكابر ومنها لو علق الظهار مثلا على فعل لا يرضى به الا ربما فانه فتركت صومها وصلوة فعلى
القول بكون هذه التروك افعالا يتعلق بها الاحكام من حصول الرضاع وتحقق وكونه قاتلا للنفس وغرامة الكار
وتحقق الظهار بخلاف القول الاخر الذي هو المختار وربما يظهر في ذلك كله بانه على تقدير كون الترك فعلا لا يعرف
الفعل الذي فان تعليق الحكم بالفعل لا ينصرف الا مثله وهو نظر فتنظر ثم اختلفوا في ان النهي هل يقتضي
الدوام ام لا على اقوال وتوضيح المقام ليتدعي بسطا في الكلام فنقول يمكن تقرير النزاع في ذلك
على نحو الامر فيكون الكلام في وضع الصيغة لم فالقائل بدلالتها على الدوام يقول بوضعها لخصوص ذلك
والقائل بكونها للاعم يجعل مفادها مجرد ترك الطبيعة ويمكن تقريره في الدلالة الالتزامية فيقال ان النهي موضوع
لطلب ترك الطبيعة لكن هل يستلزم ذلك الدوام اولا وعلى هذا فيجري الكلام في كل طلب متعلق بالترك
وان كان بصيغة الامر كاترك وانته وكف ونحوها وكذا في مادة النهي نحو انهاك عن كذا او نهانا عنه

ونحوها ويخرج عنه ما يكون امرا بصيغة كالنهي نحو لا تترك بخلاف الوجه الاول ويمكن تقريره في الاعم من الوجهين
فيصح للقائل بدلالتها على الدوام الاستناد الى كل من الوجهين فلابد للنافي من ابطال كل منهما والمراد
بالتكرار هنا خصوص الدوام بخلافه في الامر ولذا عبر واعني التكرار بالدوام والمقصود بالدوام ما يقتضي
العرف فيختلف باختلاف الافعال والاحوال لا خصوص التابيد ولا الدوام مدة العمر ثم المطلوب حينئذ
هل هو خصوص الترك المستدام فيتوقف حصول الامتثال على ترك الكل من غير ان يتحقق هناك امتثال بالنسبة
الى خصوص التروك الحاصلة في كل من الازمنة او كل ترك منها في نفسه مع قطع النظر عن انضمام الاخر اليه فيحصل
ذلك لما لكل ايضا ... وجهان اظهرهما الاخير كما يشهد به العرف اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوال في المسئلة
ثم احدها انه يقتضي الدوام وهو محكي عن جماعة من الاعلام كالعلامة في النهاية والسيد والشيخ حسن في المعالم
شيخنا البهائي وغيرهم والفاضل الجواد على الرم من القدم وعزاه في النهاية والمنية والزبدة الى الاكثر ونقله الشيخ عن
اكثر المتكلمين ... انه المطلق طلب الترك الشامل للدوام وعدمه وهو منقول عن جماعة من علمائنا منهم الشيخ و
المحقق العلامة في التهذيب والشهيد في التمهيد ... انه لخصوص المرة وهو محكي في غاية المأمول لبعض
لهما الطريق الاشتراك اللفظي وربما نسب ذلك الى السيد رضي الله عنهما بناء على اصلهما في الاستعمال في المعنيين
خامسها القول بالوقف فعن الشيخ رحمه الله انه حكاه في العدة عن بعض والمختار عندي هو القول الاول لا انه
انه موضوع للدوام بل المراد انه يدل عليه بالالتزام توضيح ذلك ان النهي ان لم يقيد بقيد افاد طلب ترك الطبيعة المطلقة
اعني المفهوم اللابشرط ولا يمكن حصوله الا بترك جميع الافراد بخلاف طلب ايجاد الطبيعة فانه يحصل ادائه بايجاد فرد
من افرادها والفرق بين الامرين ان ايجاد المطلق يحصل بايجاد فرد منه فاذا حصل ذلك حصل به اداء المأمور به
والاتيان بالمنهي عنه فيحصل امتثال الامر ومخالفة النهي بايجاد فرد من الطبيعة فلابد اذن في حصول امتثال النهي من
ترك المنافي الحاصل بترك كل فرد من افراد المنهي عنه وهو المدعى فالفرق ناشئ من النفي والاثبات ونظيره ما ضبطوا
عليه من افادة النكرة المنفية العموم دون المثبتة فظهر ان اللابشرط في الترك يلزم منه الدوام والتابيد وظهر ايضا
ان ارادة نفي الطبيعة يستلزم ارادة التكرار كما ان طلبها يقتضي الاكتفاء بالمرة وليس شيء من المرة والتكرار داخلا
فيهما وترك الطبيعة في ضمن بعض الافراد ليس تركا للطبيعة المطلقة وانما هو ترك للطبيعة المقيدة وترك المقيد لا
يستلزم ترك المطلق كما ان فعله يستلزم فعله هذا كله مع اطلاق النهي واما اذا قيد الطبيعة بزمان مخصوص وغيره من
القيود فالامر كذلك ... في الصيغة ولا في المادة لصدق اللابشرط على ذلك ايضا ولا ينافي ما اخترناه
ما هو المتكرر من ان متعلق الاوامر والنواهي ليس هو المهية من حيث هي بل باعتبار الوجود وان الترك اذا ترك لا يتعلق الا بترك
الكل ولا يمكن دفع الزايد عن الفرد الا بصدق ... ادخال المهية في الوجود يلزم منه ادخال كل فرد من افرادها

دفع نظر

دفع لا يستدل على المدعى بوجوه اخر منها التبادر وضعفه ان استناد التبادر الى نفس اللفظ محل وجه يثبت الوضع
ممنوع وانما ذلك من جهة استلزام مدلول اللفظ له كما ذكرناه ومنها دعوى الاجماع عليه فان العلماء لم يزالوا يستدلون
بالنواهي على الدوام وفيه انه ان اريد بذلك ان اللفظ موضوع له فغير مسلم وان اريد به حصول مجرد الدلالة فمسلم
الا انه لا يخرج عما ذكرناه ودعوى اصالة كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية مما لا دليل عليه وضعيفا فان
من ان الدلالة الالتزامية تتوقف بالنظر الى ... التضمنية فان الثغائر بينها وبين المطابقة اعتباري
فيما لم يعلم تقدد الدلالة ترجح التضمنية على الالتزامية مدفوع بمنع قضاء الاصل بذلك وكونه فنقول ان الدلالات
وامثال هذا الاصل يدور مدار الظن وحصوله في المقام ممنوع بل عدم حصوله واضح فهذا الاصل لا يورث الظن
بكون الدلالة التضمنية ومنها ان معاد الافعال نكرات في المعنى واذا وردت في سياق النفي تفيد العموم وهو ان اريد
به افادة الوضع فهو غير متجه وان اريد مطلق الدلالة على نحو ما ذكرنا فهو الوفاق ومنها ان ترك الفعل في وقت
من الاوقات امر عادي حاصل بحسب العادة فلا حاجة الى النهي عنه فلو لم يكن النهي للدوام لكان صدوره
عن الحكيم تعالى شأنه لغوا واعترض عليه اولا بان من يرى ان النهي للمرة ذهب الى الفورية كما يظهر من كلام المعالم حيث قال ان
لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي فلا يلزم اللغو على مذهبهم وكذا على مذهب من يرى انه مشترك فانه يتوقف
في الحكم الى ان يظهر الدليل وحينئذ فلا يلزم من كون الترك عاديا في بعض الاوقات ان يكون النهي عبثا وفيه ان من ذهب الى انه
للمرة او لمطلق الطبيعة لا يقول بالفورية كما نبه عليه في المعالم حيث قال ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا فلا وجه
للاعتراض المذكور وثانيا بانه يظهر فائدة النهي في تحقق الامتثال فانه وان حصل الترك مع فقد النهي الا انه لا يصدق عليه حصول
الامتثال بخلاف ما اذا ورد النهي وفيه انه لا اعتبار لقصد الامتثال في جانب النهي اذ ليس المراد من تركه نية التقرب المعتبر
في العبادات لظهور عدم انفراج النواهي الى غير العبادات الا ما ورد من النواهي الخاصة ما اخذ في خصوص بعض
العبادات كالصوم فالمراد بها في الحقيقة بيان ماهية تلك العبادة المأمور بها واعتبار الوجه فيه انما هو من جهة الامر لا
باعتبار النهي فلا ربط لها بالمقام ويدفعه ان مراد المعترض امكان قصد الامتثال مع ورود النهي بخلاف ما اذا فقد
لا لزومه وهذا القدر كاف في التحرز عن اللغوية والخروج عن العبث واذن فالحق في دفع الاعتراض ان يقال ان
المعترض امكان الامتثال الى ان يقال ان مجرد ذلك لا يكفي في صحة التكليف اذ لابد في صحة الامر بالشيء والنهي عنه كونه
في حيز الامكان وكان من رجاحته في حيز الوجوب والامتناع فان كان الفعل او الترك واجبا لم يصح تعلق الامر والنهي
على الاول اذا كان تركه واجبا كان تعلق الامر به ممتنعا من جهة قبح التكليف بما لا يطاق وان كان فعله واجبا كان قبحه من جهة لهذريته ايضا

احد اصحابنا في امتناع التكليف على ما قررنا فيه وكذا في تعلق النهي على عكس الحال في الامر فان كان فلو وجب لكان تعلق النهي من
باب التكليف بما لا يطاق وان كان تركه واجبا كان من باب الهذرية فليس بمحض ويصح قصد الامتثال نحو صوم وجب الفعل
بالنسبة الى الامر او امتناعه بالنسبة الى النهي كافيا في صحة التكليف ضرورة عدم جواز التكليف بالواجب والممتنع لا امرا ولا
نهيا كما عرفت مع انه يصح قصد الامتثال فيهما الا ترى وضوح قبح امر المكلف بالكون في المكان او الزمان ونهيه عن
الجمع بين النقيضين والطيران في الهواء مطلقا او مقيدا بقصد التقرب مع جريان ما ذكره المستدل ومنافيها ايضا
فالحق في الاعتراض على الدليل المذكور ان يقال انه لا ابداع على وضع الصيغة للدوام اذ لو كان موضوعا لما يستلزم الدوام
كما اخترناه كان كافيا في دفع الهذرية والخروج عن اللغوية لان دفع ذلك لا يتوقف على كون النهي موضوعا في اللغة
للدوام بل الدلالة الالتزامية كافية في ذلك ومنها ظهور التناقض عرفا بين قولنا اضرب زيدا ولا تضربه وقد
علم ان مفاد اضرب طلب حقيقة الضرب الحاصلة بمرة واحدة فلو كان النهي ايضا موضوعا لطلب الترك في الجملة بلا دوام
لم يكن بينهما مناقضة لرجوعهما الى قضيتين مهملتين هما في قوة الجزئية ولا تناقض بين الجزئيتين لوجوب ...
ويرد عليه ان المناقضة بينهما لعله لاجل ان تعلق الامر بالطبيعة يفيد مطلوبية الفعل في كل آن من الآنات
مع عدم فعله في الاول كما هو قضية الاطلاق فيرجع الى العموم الا انه على سبيل التخيير بين الجزئيات وهو لا يكاد ...
الجزئية المستفادة من النهي لا من كونه للدوام ولو سلم فنقول ان المناقضة باعتبار انصراف الاطلاق الى
الدوام والدلالة عليه بالالتزام على ما هو المختار لا من جهة كونه موضوعا له كما هو مراد المستدل
ومنها ايضا انه لو كان للدوام لما انفك عنه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة ... بما بيناه سابقا من ان
ترك الطبيعة لا يحصل الا بترك جميع افرادها فحصل الدوام ... في جميع الموارد ولما تخلف في مورد اصلا واما ...
الدلالة نفسها دون الارادة وكون المراد انه لو دل النهي على الدوام ولو بالالتزام لما تخلف تلك الدلالة عنه دائما في مادة من
المواد وبذلك التوجيه يسقط ما قد يورد على اصل الدليل بان الدلالة اللفظية كثيرا ما تتخلف كما في المجازات و
ذلك لان التخلف في المجازات انما طرء على الدلالة اللفظية لا على الملازمة العقلية وايضا لكون هذا التخلف بحسب الارادة
لا من جهة الدلالة نفسها واما بطلان التالي فلما نرى من الانفكاك في التخلف في نهي الحائض عن الصلاة والصيام
فانه لا يدل على طلب تركهما على سبيل الدوام فتخلفت الدلالة عنهما وبذلك يتبين انتفاء الملازمة بحسب العقل بين مدلول النهي
وترك جميع الافراد على الدوام والجواب عنه اما على التوجيه الاول فبان الملازمة العقلية المدعاة انما هي بالنسبة الى
النواهي المطلقة اذ اقتضاء ترك الطبيعة على سبيل الاطلاق قاض بعدم جواز ادخال شيء من افرادها في الوجود واما اذا

فيرجع الى العموم ... لمطلوب طلب الترك ... موضع

كان النهي

كان النهي مقيدا كما في المثال المفروض فهو دال على عدم جواز ادخال شيء من افراد المنهي عنه في الوجود على حسب القيد المفروض
فالدلالة على الدوام اذن حاصلة ايضا الا انها على حسب القيد واما على التوجيه الثاني فبان الصيغة غير انها تدل على الدوام
فان تعلقت بالمطلق افادت اطلاق الدوام وان تعلقت بالمقيد افادت الدوام بحسب ذلك القيد وما فرض من المثال
انما تعلق النهي فيه بالصلاة والصيام الواقعين في زمان الحيض لا مطلقا وليس هناك خروج عن مدلول الصيغة اصلا
وانما كان الخروج عن الظاهر بتقييد المادة حيث ان مقتضاها الاطلاق وقد التزم تقييدها بما ذكر والصيغة دالة على
الدوام في الصورتين فهي ما تخلفت عن دلالتها ودلالتها ما انفكت عن الدوام اصلا اذ دوام كل شيء بحسبه ثانيها
انه ورد للتكرار والدوام كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك والجواب عنه ان فهم الدوام هنا انما هو للقرينة كالمرض
في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام كذا قيل وفيه نظر اذ المستفاد منه ان التبادر مستند الى نفس
اللفظ على وجه يكون موضوعا للدوام وليس كذلك كما مر في الامر الا ان يريد بالدوام مدلولا التزاميا له فالاولى
في الجواب ان يقال ان النهي في المقام نظرا الى الظهور مقيد بزمان المرض ويفيد الدوام بحسب القيد كما عرفت
ثالثها انه يصح تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار ولا نقض فيكون للقدر المشترك القابل للامرين او يقال ان
الاصل فيما يقيد بقيدين ان يكون حقيقة في كل منهما ... التاكيد والمجاز والجواب اما عن الاول فبان التقييد
المفروض خروج عن الظاهر وارتكاب للتاكيد والتجوز وذلك لا ينافي كون النهي ظاهرا في الدوام بالالتزام واما
عن الثاني فبان التجوز والتاكيد وان كانا على خلاف الاصل الا انهما ثابتان لما ... ذكرناه خلاف الاصل لا
يثبت الوضع لكونه امرا توقيفيا او نقول انهما وان كانا على خلاف الاصل الا انه لا مانع من الالتزام به بعد قيام
الدليل عليه فان ما استدللنا به على دلالة النهي على الدوام يقتضي ان يكون التقييد بالدوام تاكيدا وبعدمه تجوزا
بل ... حجة القول الثالث ان النهي لطلب ترك الماهية وهو يحصل بالمرة الواحدة كما هو الحال في الامر
والجواب عنه يظهر مما مر من ان ترك الماهية لا يحصل الا بترك جميع افرادها واما حجة القول الرابع الاستعمال في الامرين
فيه الحقيقة والجواب عنه انه اعم من الحقيقة والمجاز كما مر غير مرة حجة القول بالوقف تصادم الادلة وقد عرفت ان
مقتضى الصحيح منها الدلالة على الدوام بالالتزام تنبيهات الاول حيث علمت ما هو الحق من ان صيغة النهي موضوعة لطلب ترك
الطبيعة وهو يستلزم للدوام فاعلم انه لا مرية بلزومه الفور ايضا واما اذا قيل بدلالتها على جواز التراخي او وجوبه
كما ذهب اليه شاذ في الامر فلا منافاة بينه وبين القول بدلالتها على الدوام اذ الطلب على جواز التراخي او وجوبه
اذ مع هذا القول لا اشعار فيها بجواز التراخي

يكون الدوام الملحوظ فيه كذلك ايضا سيما اذا كانت دلالتها على الدوام بالالتزام كما اخترناه لان دلالته على التراخي على القول
تكون بحسب الوضع فيكون الدوام المعتبر فيه تابعا للطلب المتراخي بالوضع فاطلاق القول بان القول بدلالتها على الدوام
القول بدلالتها على الفور ليس على ما ينبغي اذ الدوام كما عرفت فهو يجامع مع التراخي ايضا واما القائلون بكونها للدوام و
التكرار فهم بين قائل بدلالتها على الفور كالشيخ رحمه الله والعلامة اعلى الله مقامه في غاية المأمول على ما نقل عنهما وبين
قائل بعدمها وهم الاكثر فقول صاحب المعالم ان من نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا محمول على الاعم الاغلب فتدبره
اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ... اجتماع الوجوب والتحريم ... متضادين ...
فالمسئلة بالحقيقة من المسائل المتعلقة بالاحكام فعنونها في مباحث الاوامر والنواهي انما هو من جهة كون
مدلول الامر والنهي الوجوب والتحريم والا فالنزاع في جواز الوجوب والتحريم ...
بل النزاع في اجتماع ... الاحكام بعضها مع بعض واجتماع كل منها مع كل من الوجوب والتحريم ...
... فنقول لان الامر والنهي اما ان يتوجها الى امرين متباينين متفارقين في الوجود ...
... كالصلاة والنظر الى الاجنبية ...
... عموم وخصوص مطلق ... كالصلوة والغصب
... الثاني انه لا فرق في الدلالة على الدوام وعدمها على اختلاف
الاقوال بين الحرمة والكراهة سواء قيل بكون النهي مشتركا بينهما لفظا او معنى او بكونه حقيقة في احدهما
على الخصوص الثالث انه اذا دار الامر في النهي بين حمله على الحرمة بلا دوام او حمله على الكراهة معه يحمل على
الاول اذ الكراهة خلاف الظاهر منه وعدم الدوام ايضا وان كان خلاف الظاهر الا ان الكراهة ابعد
اذ الدوام مدلول التزامي وظهور النهي فيه ليس كظهوره في الحرمة فارتكاب خلاف الظاهر بحسب الدوام اظهر
منه بحسب الحرمة واما ما قيل ان الحرمة اقرب الى الدوام اظهر من الكراهة في الدوام لان النهي مطلقا ينصرف
الى تحتم الترك ودلالة الالتزام على الدوام وقيام القرينة على عدم اعتبار دوام الحرمة لا يوجب صرفه عما هو
ظاهر فيه الى الكراهة التي هي خلاف الظاهر ...
النهي المجرد ... المعنى المطابقي فكلما يكون اللفظ اظهر فيه فحمله عليه ولذا لو دار الامر بين الامر
الى الدوام والانسلاخ منه بالمرة تعين الحمل على الاول فتطير فقد وقع الخلاف في جواز اجتماع

في دوران النهي بين الحرمة بلا دوام والكراهة معه

الامر وال...

فيما سياتي مما هو محل النزاع نقول ان الكون الحيثية بحيثية كونه صلوة والحيثية بحيثية كونه غصبا لا يتعدد باعتبار
الحيثيتين المذكورتين ليصح تعلق الامر والنهي به اذ الحيثيتان تعليليتان لا تقييديتان بمعنى ان الصلوتية والغصبية
معلولتان للكون المفروض لانهما تحصلان به فيكون الكون علة لهما وكونه علة لهذا وعلة لذلك لا يوجب ان يتعدد بذاته
بل المتعدد انما هو وصف كونه علة ...
...
الامر والنهي ... وما هو محل النزاع ... جواز اجتماع الوجوب والتحريم ... المسئلة من المسائل المتعلقة بالاحكام
المرتبطة بعلم الكلام وعنونها في مباحث الامر والنهي انما هو من جهة كون مدلوليهما الوجوب والتحريم والمراد
في جواز اجتماعهما سواء حصلا بالامر والنهي ... بدليل لفظي ... بدليل غير لفظي ... النزاع في جواز
اجتماع سائر الاحكام بعضها مع بعض واجتماع كل منها مع كل من الوجوب والتحريم ...
وعلى المقال في الكل في الجواز العقلي واذن فلا يجري فيما ثبت بدليل دون دليل ...
فيكون معقودا لما ثبت من اللفظ وقبل الخوض في المسئلة ... الحيثية ... فنقول ان الحيثية
اما تقييدية واما تعليلية وملاك الفرق بينهما ان الاولى توجب كثرة في ذات الحيثية ...
الا انه بالنظر اليه فهو من حيث انه معتبر بهذا التخصص فرد ومن حيث انه معتبر بذلك التخصص فرد آخر ...
والاختلاف الثانية لا توجب كثرة في ذات الحيثية بل فيما خرج عنه وذلك مثل كون الشيء علة ومعلولا ...
...
الكلام في كون الشيء علة ومعلولا لهذا وذاك ... فهو لا ينكر بذلك ... ما هو خارج عنه ...
في الاشعار ... الحيثيات اما تقييدية او تعليلية والاولى ... كالحيثية ...
وكالكاتب للمركب الصنفي ... كون الشيء علة ومعلولا وان كان التقييد والحيثية ...
بهذا الاعتبار ان يكون التقييد بها ماخوذا على انه قيد ... والحيثية تعليلية ...
غير متعلق بالمفهومية كما عرفت ... الفرق بينها وبين الفرد ... التقييدية قد تكون من العنوانات ...
بحسب المعبر به والحكاية دون المعبر عنه والمحكي عنه كما في القول المهمل من حيث الاطلاق او لا بشرط ...
المراد به النفس المعتبرة ... اعتبار ... الاطلاق واللابشرط والارسال قيدا
للمهية فيقال حينئذ للمهية المجردة بشرط شيء او لا بشرط شيء ولا يصدق الماخوذة بشرط الاطلاق على شيء منها كما ...
لهما كما انهما متقابلان واما الماخوذة على الوجه الاول فتصدق على كل منهما ...
اعتبار الاطلاق والارسال معها ثم نقول ان اختلاف الحيثيات التعليلية لا يوجب كثرة في ذات الموضوع بل فيما خرج
عنه واما اختلاف الحيثيات التقييدية فالمشهور عند الجمهور انها تقتضي كثرة في ذات الموضوع ...
يحكم بالفرق بين اختلافهما من جهة المعنى والمفهوم ومن جهة ... الوجود فكل مفهوم من المفهومات مقتضاه مغايرته

مع سائر المفهومات بحسب المفهوم والمعنى ولكن يصدقها محالا اباني الاتحاد مع بعض الاشياء ان مفهوم الوجود غير مفهوم التشخص
من حيث المعنى وعينه من حيث الحقيقة وكذا مفهوم العاقل والمعقول متغايران معنى ولا ينافي اجتماعهما من حيثية
واحدة لبسيط من كل الوجوه فمعنى التغاير بحسب المفهوم عدم حمل احدهما على الآخر بالحمل الذاتي الاولي دون عدم
حمله على الآخر بالحمل الشائع الصناعي الذي مناطه الاتحاد في الوجود لا في المفهوم فقد يصدق معنى على آخر بالحمل الشائع
ويكذب عليه بالحمل الذاتي الذي مفاده الاتحاد في المفهوم فعلمه تعالى غير قدرته بحسب المعنى ولكن عينها بحسب الوجود
الواجبي كما سبق مرارا فاتضح ان الحيثيات التقييدية قد تكون مخالفة المعنى فقط ولا يقدح ذلك لبساطة ذات
الموضوع وهويته وقد تكون مع ذلك مكثرة لذات الموضوع وهويته انتهى كلامه رفع مقامه ان الامر والنهي
وايجابا او وضع الوجوب والتحريم اما ان يتعلقا بشيئين متباينين متفارقين في الوجود مع التعاند كالصلوة والزنا او بدون
التعاند كالصلوة والنظر الى الاجنبية ولا نزاع في جواز ذلك القسمين ووجوب اتباع كل من الامر والنهي او بشيئين
متساويين ولا نزاع في عدم جوازه وان ورد فلا بد فيه من الرجوع الى المرجحات الخارجية المقررة في باب التعادل والتراجيح
او بشيئين بينهما عموم وخصوص مطلقا مع تعلق النهي بالاخص كالصلوة في كل مكان والصلوة في مكان مغصوب
او تعلقه بالاعم كشرب الخمر مطلقا وشربه للدواء فالاول منهي عنه والثاني مامور به او بشيئين بينهما الاطلاق والتقييد مع
تعلق النهي بالمقيد كعتق رقبة وعتق رقبة كافرة او بالمطلق نحو اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة
لصلحان لتعلق النزاع بهما وان كان الاقوى عدم الجواز فيهما بالتزام بناء العام على الخاص وحمل المطلق على المقيد
او بشيئين يكون بينهما عموم من وجه كالصلوة والغصب ولا نزاع في كونه موضع النزاع الا ان تخصيص النزاع به
واخراج العموم والخصوص مطلقا والمطلق والمقيد عن موضع النزاع ونفي النزاع في عدم الجواز فيهما اول النزاع
لكل من التكلمين موضع النزاع لم يلزم اعتبار تعدد الجهة في كل منهما لا يصلح ان يكون موضع النزاع واما مع
وحدة الجهة فليس موضع النزاع انه ليس موضع النزاع واما ان يتعلقا بواحد من حيث واحدة او من حيثيتين
تعليليتين ولا نزاع في عدم جواز شيء من هذين القسمين وعدم كونهما من موضع النزاع سواء كانت الوحدة في القسم الاول
شخصية او نوعية او جنسية وسواء كان الحيثيتان في القسم الثاني متباينين متعاندتين ام غير متعاندتين ام كان بينهما
عموم مطلقا او من وجه ثم اذا كانت الوحدة جنسية ولو تعددت الجهة فيهما بالحيثية التقييدية المنوعة لها كعبادة
الله تعالى وعبادة غيره تعالى او كانت الوحدة نوعية فلو تعددت فيهما الحيثية المصنفة لها كصوم الوصال
وغيره او مشخصة كصوم العيد ويوم مخصوص غيره فلا نزاع في جوازه وعدم كونه من موضع النزاع الا عند القائلين
بالجواز ... وحمل المطلق على المقيد بلا نزاع صح

٢١١

هذا بالنظر الى التحليل العقلي ... فيستحيل اجتماعهما ايضا في تلك الملاحظة فان الوجود ...
والطبع المستقيم حاكم باستحالة اجتماع طلب الايجاد والترك وطلب كنه تلك ماهيتها ان ايجاب الشارع للفعل يكشف عن
حسنه وتحريمه له يكشف عن قبحه فيلزم من اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من حيثية واحدة اجتماع الحسن والقبح فيه
كذلك وهو جمع بين الضدين وفيه انه انما يتم على مذهب القائلين بالحسن والقبح العقليين لا على مذهب الاشاعرة فان
مفاد الحسن الشرعي عندهم كون الشيء مامورا به من غير ان يتصف بالحسن لو لا الامر ومفاد قبحه كون الشيء منهيا عنه
من دون ان يتصف بالقبح لولا النهي ايضا واذن فلا مضادة بين الامرين المذكورين في تلك الحيثية ... ان
الطلب مسبوق بالارادة وارادة الفعل لا تجتمع مع ارادة الترك والذي يوضح ذلك ان ارادة الترك المستفاد من
النهي يستلزم كراهة الفعل ومبغوضيته وارادة الفعل المستفاد من الامر يستلزم محبوبيته ومن البين ان الكراهة
والمبغوضية لا تجتمعان مع الارادة والمحبوبية وعلى هذا فاجتماع الامر والنهي في امر واحد من حيثية واحدة لو وجب
اجتماع الضدين بالنسبة الى الآمر ولا يخفى ان هذا لا يستقيم على اصول الاشاعرة القائلين بمغايرة الطلب والارادة
حتى انهم صرحوا بان الآمر قد يامر بما يكرهه وحينئذ فلا يلزم عندهم من توارد الامر والنهي على شيء واحد محذور
واحد اجتماع الارادة والكراهة فيه فظهر بذلك ان تمامية الوجهين الاخيرين لا ينهض لاثبات المدعى
فليعول على الوجه الاول وان كان هو ايضا لا يخلو عن تامل اذ يمكن ان يقال ان كلا من الوجوب والتحريم امر
هو طلب حتمي للفعل او الترك ومن البين انه لا منافاة بين الطلبين بانفسهما واستلزام مطلوبية الفعل
لجوازه بحسب الواقع ومطلوبية الترك لعدم جوازه كذلك اول المسئلة ومجوزو التكليف بالمحال لا يقولون
بذلك فالذي ينبغي ان يقال في اصولهم هو جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهة واحدة واسناد
القول بالمنع اليهم غير متجه نعم على اصول العدلية يمتنع ذلك مع قطع النظر عن امتناع التكليف بالمحال لكونه
تكليفا محالا عندهم لاستقامة الوجهين الاولين على اصولهم كما عرفت واما الوجه الاخير فلا يستقيم عندهم ايضا
اذا قالوا باتحاد الطلب والارادة كما هو الظاهر من كلامهم الا ان القول به ضعيف جدا كما بيناه في موضعه
وقد اتضح بذلك انه مع وضوح المتعلق ووحدة الحيثية لا يجوز الاجتماع باجماع جميع العقلاء فالموضع هو النزاع
النزاع هو تعدد الحيثية ... عموم من وجه او مطلقا كما فصلناه قبيل هذا واعتبر
مع ذلك اتحاد زمان الامر والنهي ايضا فلو تعدد جاز تعلقهما بشيء واحد عندنا وان اتحد زمان الصدور
سواء تعدد ... كما يدل على الخروج عن الدار المغصوبة فان التصرف فيها قبل الدخول
نهي عنه ... موضع النزاع في لوح الخاطر فاعلم ان في المسألة

قولين

بكون الحسن والقبح ذاتيين للافعال او غير منفكين بالوجوه والاعتبارات فحينئذ يتطرق المنع فيهما واصلهما الى الراجح
كما يحكي الاشعري ان الله تعالى الكثير ضعيف جدا او على جميع هذه الفروض اما ان يكون الوجوب والتحريم نفسيين
او غيريين او احدهما نفسيا والآخر غيريا واما ان يكونا اصليين او تبعيين او احدهما اصليا والآخر تبعيا
واما ان يكونا تعيينيين او تخييريين او احدهما تعيينيا والآخر تخييريا وان كان التحريم التخييري راجعا الى التحريم
الامور وكذا يجري النزاع بالنسبة الى العيني والكفائي ايضا ومما مر يظهر انه لا نزاع في عدم جواز الاجتماع في واحد
نهي او نوعي او جنسي مع تعدد الحيثية اذا كانت الحيثية تعليلية او كانت حيثية الامر ملازمة لحيثية النهي
وكذا في الشيئين المتلازمين او المتلازم والمامور به منهما المنهي عنه والدليل على الكل عدم امكان التحرز عن عهدة
التكليفين فيكون تعلق الطلب بهما من قبيل التكليف بالمحال ثم ان ما ذكرناه من الصور التي ...
ولا يجوز فيها الاجتماع ظاهر بالنسبة الى الوجوب العيني التعييني سواء كان نفسيا ام غيريا اصليا ام تبعيا نعم لو كان الوجوب
مشروطا بحصول الحرام المفروض فيما اذا تعدد المتعلق فلا مانع منه واما بالنسبة الى الوجوب التخييري او الكفائي
فقد يقع فيه الاشكال سيما فيما اذا كان الوجوب تبعيا او غيريا او بهما معا خصوصا اذا كان التحريم ايضا كذلك ولكن
الظاهر المنع وقد علم مما قدمنا انه لا فرق في موضع النزاع بين ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة و
الغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق مع تعلق الامر بالاعم كما لو امر بالحركة ونهاه عن التداني الى موضع مخصوص
فتحرك اليه فان الحركة والتداني طبيعتان متخالفان وقد اوجدهما في فرد واحد والاول منهما اعم ومثل العموم
والخصوص مطلق المطلق والمقيد فان المراد مورد واحد فان الثاني ايضا عموم وخصوص باصطلاح المنطقيين
ولا فرق في ذلك بين العموم والخصوص باصطلاح الاصوليين وبينهما باصطلاح المنطقيين وما ذكرنا من
المثال بالحركة والتداني انما هو من باب المثال ولا ينافي ما مثلنا سابقا كالامر بالصلوة والنهي عن الصلوة في المكان
المغصوب اذ الغصب انما حصل في ضمن الصلوة والصلوة طبيعة مكلف بها لو وجدها المكلف في فرد واحد والاول منهما
اعم وقد علم ايضا ان تعدد الحيثية معتبر في موضع النزاع فلا خلاف في عدم جواز الاجتماع في امر واحد من حيثية واحدة
الا على قول الاشاعرة حيث جوزوا التكليف بالمحال وربما منعه بعضهم نظرا الى ان ذلك تكليف محال لا التكليف بالمحال
والذي يدل على ان التكليف بنفسه محال في هذه الصورة وجوه احدها ان الوجوب يشتمل على رجحان الفعل وعدم جواز الترك والحرمة
تشتمل على رجحان الترك وعدم جواز الفعل فيحصل كل منهما نقيض الفصل الآخر فيلزم مع اجتماع الحكمين في محل واحد مع وحدة
الحيثية اجتماع النقيضين من وجهين ولو لوحظ اجتماع المجموع مع المجموع لزم اجتماع الحكمين كان من باب اجتماع الضدين

قولين احدهما القول بعدم جواز الاجتماع وهو المشهور المعروف بين الفرقة الامامية ... وبالبعض
ثانيهما القول بالجواز وهو مختار جماعة من متاخري المتاخرين من علماء مذهب الامامية ومحكي عن جمهور اهل الخلاف ايضا والاقوى
عندي هو القول الاول ولنا عليه وجوه احدها ان الطلب مما يمتنع ان يتعلق بالطبائع المجردة عن اعتبار الوجود والعدم
وذلك ظاهر بشهادة العقل والعرف ضرورة ان الامر والنهي ليس كما في هذا العقد راجعا الى طلب الماهية فلا يتمايزان الا بالمطلوبية
المطلوبية المهية في احدهما من حيث الوجود وفي الآخر من حيث العدم والضا المهية من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل
طلبها من المكلف على انه لا اثر للقدرة الا في الوجود والعدم فلا يصح التكليف الا بهما لقبح التكليف بما ليس بمقدور فظهر
ان المطلوب ليس الا وجود المهية وعدمها وحينئذ ان المطلوب في الامر وجود الطبيعة على وجه يستلزم مبغوضيته تركها
وفي النهي عدم وجودها على وجه يستلزم مبغوضيته فعلها فاذا اتحدت الطبيعتان في الخارج بان وجدتا بوجود واحد كالصلوة
في المكان المغصوب المتحد مع الغصب لزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الوجود الذي هو
واحد شخصي وحقيقة عينية كما قرر في محله وهو باطل ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية تستدعيان متعلقين متغايرين
لكونهما وصفين متضادين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الحيثيتان الموجبتان في تعلق الامر والنهي تعليليتين او
تقييديتين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ما يتوارد عليه الحيثيتان حقيقة انما هو المقيد وهو على ما قررنا
ليس الا وجود المهية والوجود امر وحداني وحقيقة عينية لا يخرج عن وحدته بتعدد العقول المنضمة اليه لان الفاظ
الاوامر والنواهي مأخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي موضوعة بازاء الطبيعة المطلقة المعراة
عن الوجود والعدم ومقتضى ذلك ان يكون متعلق الاوامر والنواهي هو الطبائع المجردة ومن البين ان الطبيعتين
الموجودتين فما كني فيه متغايرتان احدهما متعلق الامر والاخرى متعلق النهي غايته الامر ايجاد المكلف اياهما في
مصداق واحد وهو غير ضائر اذ خصوص المصداق ليس متعلقا للتكليف ليلزم اجتماع المتنافيين فيه لانا نقول ان
متعلق الامر باعتبار كونها تنتزع من المصدر المجرد وان كان نفس الطبيعة الا ان متعلق الطلب الاصلي من الامر
المدلول للامر الصادر عن الآمر ليس الا ايجاد الطبيعة ومتعلقه في النهي ليس الا عدم ايجاده كما يشهد به العقل والعرف
ضرورة ان الوجوب والتحريم اللذين هما مدلولا الامر والنهي باعتبار الطلب الحتمي للفعل والترك وكذا سائر
الاحكام الشرعية من عوارض الوجود الخارجي لافعال المكلفين دون الوجود الذهني ولا نفس المهية وحينئذ
يكون معروضها اما نفس الوجود او المهية الموجودة بذلك الوجود والوجود لا يتعدد فيلزم المحذور المذكور اعني
اجتماع المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد فان قلت ان وحدة الوجود لا تقتضي باتحاد الطبيعتين بحسب الوجود فانه
وان كان واحدا الا ان وحدته انما هو بحسب الطول دون العرض فان الوجود المفروض من حيث كونه نفسا ...

٢١٢

لتحصل المهية المامور بها غير الوجود باعتبار كونه منشأ لتحصل المهية المنهي عنها وبهذا القدر من المغايرة كاف في
الامر والنهي وان اريد لزوم المغايرة الحقيقية بين متعلقيهما فلا نم ان الضرورة تشهد على اعتبارها ولو سلم
فلا نسلم ان المطلوب في الامر حقيقة هو الوجود اي ما به كينونة الموجود مما يمتنع تعقلها وحصولها في
الاذهان والا لانقلبت خارجا كما بين في محله والطلب انما يتعلق بامر معقول بل المطلوب في حقيقة
هو الوجود بالمعنى العام الضروري الذي هو عرض لافراده الخارجية وينتزع منها وحينئذ فلم لا يجوز ان
يكون الوجود بهذا المعنى متعددا بتعدد الطبائع الموجودة فان انتزاع الوجود بهذا المعنى من وجود كل واحد من
الطبيعتين من حيث كونه وجودا للصلوة مثلا ليس نفس انتزاعه من وجود الاخرى كذلك كالغصب اذ
المدار في تعدد الامور الاعتبارية على تعدد ما خذها ولو بالاعتبار قلت انه لا ريب في ان وجود
للصلوة والغصب امر واحد لا تعدد فيه واعتبار المغايرة فيه على النحو المذكور لا يقتضي تغاير الاعتباريين
لا تغاير الوجود المفروض الذي لو ارد على الاعتبار ان ضرورة ان ذات المضاف لا تتعدد بتعدد الاضافات
فان مورد الامر والنهي انما هو نفس الوجود العيني الذي به تحقق الحقيقة في الخارج على ما يشهد به العقل والعرف واذن
فتعدد الاعتبار المذكور لا يوجب التعدد فيه ولا ينافيه امتناع حصوله في العقل على ما قرر في العلم الالهي من
ان حقيقة الوجود لا يمكن تعقلها فلا تصور لها ولا جنسا ولا نوعا ولا فصلا ولا جنس له ولا فصل له فهو مما لا
يمكن الا المطهرون ولا يدركه الا من اتصل به بانه كما كان انيته على قدر استعداده وذلك لان الممتنع انما هو
تعقله بكنهه وحقيقته على ما هو هو لا بوجه اذ الوجود بالمعنى العام اعني مفهوم الوجود الموجود في الخارج
بهستي وجه من وجوهه فيصح تعلق الطلب به بهذا الاعتبار فيكون هذا المفهوم مطلوبا في الظاهر لكن لا من حيث هو هو
لانه بهذا الاعتبار ليس الا كسائر المفاهيم بل من حيث كونه مرآة لملاحظة الحقيقة العينية فالمطلوب حقيقة
هو تلك الحقيقة الخارجية لا الوجود بالمعنى العام وينبغي ان يعلم ان هذا الدليل مبني على اصلين احدهما انه لا تمايز
بين الجنس والفصل ولواحقهما العرضية في الخارج كما هو المعروف اذ لو قيل بالتمايز لم يتجه تعلق الامر والنهي
فلا يتم الدليل وثانيهما ان الوجود وكونه حقيقة عينية ينتزع منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب كثير من الحكماء
ومحققي المتكلمين اما لو قيل باصالة المهية وكون الوجود مجرد هذا المفهوم الاعتباري الذي ينتزع عند العقل من المهيات
المتاصلة الخارجية فلا يتم الدليل ايضا اذ كل مهية امر متاصل في الخارج متميز عن الاخرى الا ان ذلك الاصل في
مما فعله التحقيق حيث ان الاصل الاول مما تلقته بالقبول اكثر من جوز اجتماع الامر والنهي وتسلم في الاول
يتمسك بمذهبه في المقام واما الاصل الثاني فقد انكره اكثر من خالف فالكلام فيه فليطلب الاستدلال في محله

بثبوته

ثبوته وقد اقيم عليه البرهان في محله كما قد اقيم على الاصل الاول ايضا ويمكن تقرير الدليل بوجه لا يبتني على الاصل الثاني
بان يقال ان الطلب كما عرفت لا يتعلق بالمهية من حيث هي ولا من حيث حصولها في الذهن بل من حيث كونها في الخارج
لا بان يتعلق بالموجود في الخارج ليلزم تحصيل الحاصل بل المراد ان العقل يلاحظ المهية الخارجية من حيث كونها خارجية
ويجعلها عنوانا لحقيقة مورد الطلب والمنع كما كنا نقول في التقرير السابق انه يلاحظ الوجود الخارجي من حيث هو موجود
خارجي ويجعله موردا للطلب والمنع ومن البين ان المهيتين متحدتان بهذا الاعتبار فما فرض جواز الاجتماع
يلزم توارد الطلب والمنع على الواحد بالشخص وهو ينافي اجتماع الضدين وربما يتوهم ان كون النسبة بينهما عموما
من وجه يدل على امتناع اتحادهما لما تقرر في مقامه انه لا يمكن اتحاد المهيتين الا اذا كان بينهما عموم مطلقا
لكون احدهما جنسا والاخرى فصلا او ما غيرهما فانهما متغايران حقيقة قطعا بحسب الواقع وان كانا متحدين
والعقل انما يحكم بالعرف واحدا وهذا الاتحاد مع التعدد في الواقع غير نافع وهو مدفوع اما اولا فبان ذلك انما يتم
بالنسبة الى المهيات المتاصلة في الخارج دون الامور الاعتبارية كما فيما نحن فيه فان مجرد اعتبار كون تلك الطبيعة
اعم من وجه من تلك لا يقتضي تعددهما بحسب الواقع واما ثانيا فبانه لو سلم تعددهما خارجا وتمايزهما في الوجود
فلا ريب انهما متحدان بحسب الواقع من وجه ولذا يصح حمل احدهما على الاخرى وكون النسبة بينهما عموما من وجه فمنشأ
جهة اتحادهما وجهة مغايرة وبالاعتبار الاول يكون النسبة بينهما عموما من وجه لتصادقهما على مصداق واحد
وبالاعتبار الثاني يكون بينهما مباينة كلية والحكمان المفروضان انما تعلقا بهما بملاحظة الاعتبار الاول
على ما هو المفروض فيكون مورد الحكمين امرا واحدا ويلزم المحذور المذكور من اجتماع الضدين
في محل واحد هذا وكما يمكن اجراء الدليل المذكور باعتبار الوجود والمهية كذا يمكن اجراؤه باعتبار الايجاد ايضا
بان يقال ان الامر يقتضي طلب الايجاد في الخارج والنهي طلب عدمه فيلزم على تقدير الاجتماع توارد هما على الايجاد
وهو امر واحد شخصي ضرورة ان المامور به والمنهي عنه يوجدان بايجاد واحد والفرق بين الوجود والايجاد
كالفرق بين الوجوب والايجاب وذلك لان الوجود له نسبة الى الفاعل كما ان له نسبة الى المهية فاذا قيس الى
الفاعل كان ايجادا او مبدأ لوصف الموجدية له واذا قيس الى المهية كان وجودا او مبدأ لوصف الموجودية لها
فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وذلك لما هو المقرر في موضعه من ان التاثير عين الاثر
في الحقيقة وان كان مغايرا له في الاعتبار لدفع التسلسل وكذا يمكن اجراء الدليل المذكور باعتبار الجعل ايضا
فان الحيثيتين مجعولان بجعل واحد فعلى تقدير جواز اجتماع الامر والنهي يلزم توارد المطلوبية والمبغوضية على
الجعل المفروض وهو امر واحد شخصي ويستشعر من هذا التفصيل ان في الامر امورا ثلثة ولو بالاعتبار

٢١٣

يصح نسبة الكل وحده منها وهي الايجاد والوجود والمهية وعلى هذا فيصح القول بان المامور به هو الايجاد بناء
على حمل الامر على الارادة والطلب وانه الوجود بناء على حمله على ارادة الجعل وطلبه وانه المهية بناء على حمله
على تمام مدلول الهيئة على التفسير الارادة الايجاد وطلبه فانهما اذا تعلق بطبيعة فان كانت تلك
الطبيعة على اطلاقها متعلقة للامر من غير ان يكون تعلق الامر بها مقيدا بقيد فقضى ذلك كلما يحصل بوجود كل واحد من
افرادها على سبيل التخيير ضرورة انطباق الواجب عليه وادائه به واذا تعلق النهي بطبيعة على الوجه المذكور فقضى
بالمنع عن كل واحد من افرادها على سبيل العموم والاستغراق حسبما عرفت وح فنقول ان الامر والنهي المتعلقين بالطبيعتين
المفروضتين ان قيد احدهما بالاخر فهو المدعى اذ لا اجتماع حينئذ وان بقيا على اطلاقهما كما هو مراد الخصم لزم ان يكون
الفرد الذي اجتمع فيه الطبيعتان واجبا محرما غاية الامر ان يكون وجوبه تخييريا وتحريمه تعيينيا وهما متنافيان لا يقال
ان الامر والنهي انما يتعلقان بالطبائع دون الافراد بل يكون هي مقدمة للواجب في الامر المتعلق بالفعل لاشتمالها
غاية الامر ان يكون واجبا من باب المقدمة ووجوبها ممنوع فلا يلزم الاجتماع ولو سلم فنقول انه لا مانع من اجتماع
الوجوب والتحريم في المقدمة ولو سلم فنقول ان الفرد ليس مقدمة بل هو عين الطبيعة وجودا وهو غير مناف لوجوب الطبيعة
لا لتحريم المقدمة فالمقدمة المحرمة في صورة عدم الانحصار كما في وجوب المقدمة فيكون المقدمة المحرمة
مسقطا للواجب لانا نقول اولا ان منع وجوب المقدمة بين الوهن وثانيا ان اجتماع الوجوب والتحريم اوهن
اذ مقتضى الادلة الدالة على المنع هو المنع في جميع اقسام الوجوب نفسيا وغيريا اصليا وتبعيا عينيا وتخييريا وثالثا بان
كون الفرد المقدمة مسقطا للواجب من غير ان يكون واجبا مما لا يكاد ان يعقل اذ لا تغاير بين الطبيعة والفرد
بحسب الوجود وقضية التوقف الاصل في المقدمة وذي المقدمة هو التغاير بين الموقوف والموقوف عليه
بحسب الوجود خارجا ليتحصل ذو المقدمة بوجود المقدمة ويترتب عليه ولا ريب ان هذا الامر منتف في الطبيعة و
الفرد لاتحادهما خارجا وحصولهما بوجود واحد وحق ان يكون مغايرة الفرد للطبيعة بتحليل من العقل وهذا
لا يقتضي كونه مقدمة لها في الخارج موصلة لها كيف والوصول الى الفرد عين الوصول الى الطبيعة ومنه اتحاد
في الوجود وجوب الفرد لوجوب الطبيعة فلا يمكن التزام عدم وجوب الفرد اصلا وكونه مسقطا للواجب محرما فقط
اذ كونه محرما فقط من غير ان يتعلق به الوجوب يقتضي عدم تعلق الامر بالطبيعة من حيث هي بل من حيث حصولها
في ضمن فرد آخر اذ لو كانت الطبيعة واجبة على اطلاقها لزم وجوب الفرد المفروض من حيث انطباق الطبيعة
عليه فيكون الفرد واجبا قطعا غاية الامر عدم وجوبه في حد ذاته ولا نافي ذلك في وجوبه من حيث انه متعلق الامر
بالطبيعة الحاصلة به فيجتمع الوجوب والحرام في خصوص الفرد المفروض وذلك ممتنع فيلزم تقييد احدهما بالاخر وحينئذ

فلزم

فطلب الاخرنا ثانيا في النهي انه لا ريب ان كل فعل له في الخارج جهة حسن او قبح فكلما هو مامور به فهو لا بد ان يكون موصوفا
بالحسن في الخارج وكلما هو منهي عنه لا بد وان يكون موصوفا بالقبح فيه واتصاف الحسن والقبح وان كانا من الامور الاعتبارية الا انهما من
لواحق الامور الخارجية لا الامور العقلية الذهنية بمعنى انهما يثبتان في العقل للافعال الخارجية فثبوتهما للافعال من قبيل ثبوت
الوحدة للواحد والزوجية للاربع لا من قبيل ثبوت الجنس للحيوان والنوع للانسان لكون العروض بحسب الوجود الذهني لا ترى انه
لا يقال للمتصور لماهيات العبادات كالصوم والصلوة والخمس والزكوة وامثالها انه فاعل للفعل المستحسن ولا يستحق بذلك مدحا ولا ثوابا
ولا للمتصور للافعال المستقبحة كعبادة الاصنام وقتل النفس المحترمة وشرب الخمر وشبهها انه فاعل للفعل القبيح ولا يستحق به ذما
ولا عقابا فظهر ان الحسن والقبح انما يعرضان للافعال الخارجية لا ينافي في ذلك كونهما بالوجوه والاعتبارات لان معنى هذا
ان الوجوه والاعتبارات اسباب مقتضية لكون الفعل الخارجي من حيث انه خارجي حسنا او قبيحا لا انهما من الصفات العارضة
للمهيات باعتبار وجودها في العقل كالجنس والنوع وغيرهما من الاحكام العقلية على الفعل الخارجي من حيث انه خارجي حسن او قبح واذا ثبت
انهما من عوارض الافعال خارجا فنقول لا ريب في ان المهيتين المفروضتين فيما نحن فيه متحدتان خارجا لا تعدد فيهما اصلا
بل متحدتان في الخارج واذن فاجتماع الامر والنهي لو جب اتصاف الامر الواحد بالشخص بالحسن والقبح معا والضرورة قاضية
ببطلانه وما قد يتوهم من انه يتناقض ذلك بمثل الوحدة والكثرة فانهما متضادتان ومع ذلك يعرضان الموضوع الواحد
بحيث يحمل عليه كالعشرة مثلا فلم لا يجوز ان يكون الحسن والقبح ايضا من هذا القبيل فهو بين الدفع لتعدد الموضوع في المثال
اذ الموضوع بالكثرة نفس الاحاد وبالوحدة هو مع الهيئة التركيبية ولا ريب ان احدهما ليس نفس الاخر لظهور حكم السلب بخلاف
ما نحن فيه فان الموصوف بالحسن فيه عين الموصوف بالقبح قطعا ضرورة انه لا تمايز بين الصلوة والغصب في الخارج اذا وقعت
في المكان المغصوب ولا يذهب عليك ان هذا الدليل كالاول يجري الى اربعة دلائل باعتبار ملاحظة المهية المطبوعة على الفرد
وملاحظة الوجود والايجاد والجعل فتفطن رابعها ان الافعال الواجبة على المكلف عبادة كانت ام غيرها لا بد ان يكون فعلها
راجحا بحسب الواقع مانعا من النقيض خاليا عن المعارض وغالبا على غيره من الجهات اذ لو لم يكن كذلك لاستحال ان يتعلق به امر الشارع
لانه اذا ساوى غيره او لم يطلع على جهة الوجوب لانه ان كان راجحا غير مانع من النقيض لزم الاكتفاء وان ساوى غيره يكون مباحا
وان كان مرجوحا لا يكون موردا للامر بل هو اذن مورد النهي تنزيها او تحريما والضرورة قاضية بان التحقيق في الحكم العقلي
وعلى هذا فما هو راجح يمتنع ان يكون مرجوحا فيمتنع ان يكون موردا للامر والنهي معا فان قلت ان القدر اللازم في المامور به ان يكون
اصل طبيعته راجحا مانعا من النقيض ولا يجوز كون الفرد الحاصل في الخارج مرجوحا قلت ان مرجوحية الفرد توجب مرجوحية
الطبيعة المنطبقة عليه ولم يكن راجحا في نفس الامر والواقع وحينئذ يستحيل ان يكون مطلوبا للشارع الحكيم والقول بان يكفي فيه

مرجوحية الفرد لرجحان الطبيعة بل وغلبتها عليه لا توجب انتفاء رجحان اصل الطبيعة وحينئذ فيحصل الجمع في الفرد الواحد المأتي به
للامر والاخر للنهي فيكون مصادفة بجهة المرجوحية الحاصلة للفرد للرجحان الثابت لاصل الماهية كمصادفة الاتيان بالفرد
لاداء الواجب لعدم الفعلين بحسب الخارج فكما لا يكون ذلك مانعا من تعلق الامر والنهي بالفعلين فكذا في المرفوع بان
ماذكر يدل على بقاء رجحان اصل الطبيعة بحد ذاته ومن البين انه لا يقتضي رجحانها في الخارج والذي يصحح تعلق الامر هو
رجحانها بحسب وجودها في الخارج كما اشرنا اليه في الدليل الثالث والاول قضية طبيعية غير معتبرة في العلوم وصحتها لا تقتضي
صحة سائر القضايا فكما ان خيرية طبيعة الرجل بحسب الواقع لا تقتضي خيرية طبيعة المرأة لا تقتضي خيرية افراد الرجل على افراد
المرأة فكذلك رجحان ذات الماهية لا يقتضي رجحان افرادها والحاصل ان رجحان المصحح لتعلق الامر هو الرجحان الحاصل
في الماهية في الخارج فالرجحان في الافراد وما يتصف به الماهيتان فيما يكون فرد لهما الامر واحد فقضية على الفعلين المتميزين
واتحاد الماهيتين في الوجود مما لا ينكره الخصم ايضا الا انه يقول بان اتحادهما في الخارج لا يقتضي عدم تمايز الطبيعتين
ولا يخرجهما عن كونهما حقيقتين ونحن نقول انهما وان لم يخرجا عن طبيعتين وحقيقتين الا انهما يخرجان عن كونهما
شيئين فيهما في الخارج شيء واحد ~~وتعلق الامر والنهي~~ وحينئذ فاجتماع الامر والنهي يوجب ان يكون هذا الشيء الواحد
راجحا ومرجوحا ~~وهو ممتنع قطعا~~ لما عرفت من انه لا يكفي في تعلق الامر والنهي رجحان اصل الطبيعة ومرجوحيتها
بل اللازم رجحانها ومرجوحيتها بحسب الخارج وما هو في الخارج ليس الا امر واحد فلا يصلح للاتصاف بهما غاية الامر ان
يتعدد فيه الجهتان وهو غير مجد بل اللازم ملاحظة الترجيح فان الجهتين ان كانت مكافئة تعين امتناع الامر
والنهي وان كان وجوديا راجحا على عدمها امتنع النهي وان كان بالعكس امتنع الامر وينبغي ان يعلم ان هذا الدليل
وان كان يمكن ارجاعه الى الدليل الثالث لانهما انما يستقيمان على قواعد العدلية القائلين بالحسن والقبح العقليين الا
انهما متغايران بحسب التعبير من حيث الحسن والقبح كما في الدليل الثالث ومن حيث الراجحية والمرجوحية كما هنا
خامسها ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالماهيات من حيث حصولها في ضمن الافراد فالحكم على الماهية يرجع الى الحكم على الافراد كما
نصوا عليه في تقرير دليل الحكمة لارجاع المفرد المحلى باللام الى العموم حيث قالوا ان الطبيعة من حيث هي لا يصح ان تراد من المفرد
المعرف لما تقرر ان القضايا الطبيعية غير معتبرة في العلوم اذ المقصود معرفة حال ما وجد او يوجد ولا استبعاد من القضية
الطبيعية حال الطبيعة في الخارج حتى على سبيل الجزئية ايضا ولذا لم يرجعوها الى القضية الجزئية كما رجعوا المهملة اليها
وليس المراد بذلك تعلق الحكم بخصوص الافراد بل المراد تعلقه بنفس الطبيعة من حيث حصولها في ضمن الافراد كما في
تعريف الجنس كقوله احل الله البيع فان المراد به تعريف الطبيعة لكن لا من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن الافراد

واتحادها وليس المراد بتعريف الجنس في الغالب الا ذلك دون ما يكون المراد به نفس الطبيعة من حيث هي كما في كون الرجل
فانها لا تفيد حكم الافراد اصلا اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا تعلق الامر والنهي بكل من الماهيتين المفروضتين فلا يمكن فيه
فلا محالة يكون من حيث حصولها في ضمن الافراد على سبيل الاستغراق الا انه في الامر على سبيل البدل والتخيير وفي النهي على سبيل
الشمول والتعيين واذا لم يتحد الماهيتان في المصداق فلا محذور فيه في تعلق الامر والنهي بها الا انهما متحدان في المصداق
في مفروض المقام لو فاق من الخصم ايضا وحينئذ فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلوبا فعله وتركه معا وهو جمع
بين المتنافيين لا يقال لو صح القول بتعلق الاحكام بنفس الطبائع من حيث هي كما في القضايا الطبيعية لم يكن هناك
مانع من الاجتماع لما تقرر من عدم استفادة حكم الافراد من القضايا الطبيعية اصلا فيجوز ان يكون حكم الفرد المفروض حكما
ثالثا او حكما موافقا لحكم احدى الطبيعتين واذن فحكم الشارع بحرمة الفرد لا ينافي وجوب الطبيعة من حيث هي
ولا وجوبها من حيث حصولها في ضمن الفرد ايضا لان ثبوت شيء من حيث لا يستلزم ثبوته له في الواقع حتى ينافي
ثبوت التحريم له فان المحال انما هو اجتماع المتناقضين في الواقع او ارتفاعهما في الواقع لا في مرتبة من الواقع كما تقول
ان الانسان من حيث هو هو ليس بكاتب ولا لا كاتب الا ترى ان خيرية طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا ينافي خيرية كل افراد المرأة
من كل افراد الرجل غاية الامر ان يكون كل من افراد الرجل من حيث كونه رجلا خيرا من كل من افراد المرأة من حيث كونها امرأة
وهو لا يستلزم خيريته منه بالنظر الى الواقع فالقول باجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور لا مانع منه لانا نقول قد عرفت
انه لا مجال لتوهم تعلق الاحكام الشرعية بالطبائع من حيث هي هي بل هي متعلقة بها من حيث حصولها في ضمن الافراد و
باعتبار وجودها والشارع لم يتحصل له وجود والحكم عليها يرجع الى الحكم على افرادها في الواقع فمعنى قوله صل اوجد ماهية
الصلاة في الخارج ومن البين ان ما يوجد في الخارج هو الفرد فيكون الفرد واجبا في الواقع بمعنى ان الامر قد لاحظ الماهية
الحيثية بكونها خارجية وامر بها ومن البين انه ليس الا الفرد لا الماهية الموجهة في الخارج اللازم تحصيل اي صل ومعنى قوله لا تغصب
اترك ماهية الغصب الخارجية والموصوف بالخارجية ليس الا الفرد فيكون الفرد حراما في الواقع واذن فاجتماع الامر
والنهي يوجب كون الفرد الشخصي الحاصل في ضمن الصلاة والغصب واجبا حراما في الواقع وهو محال وحيث التبيان معاد
الخطابين حرمة الفرد ووجوبه في الواقع لا ينفع تعدد الجهتين بخلاف خيرية الرجل من المرأة فان مفاده ثبوت الحكم
لنفس الطبيعة في الواقع متعلقة بها من حيث هي هي وهذا لا يوجب ان يثبت الحكم للفرد في الواقع وان ثبت له في مرتبة من
الواقع وهو ملاحظة الفرد من حيث كونه واذن فخيريته من حيث كونه رجلا لا توجب خيريته في الواقع فاذا كان في
الواقع شر من المرأة لا يلزم التناقض بخلاف الاحكام الشرعية فانها باعتبار تعلقها بالطبائع لا من حيث هي هي بل
من حيث وجودها في ضمن الافراد يكون افرادها موصوفة بالحكم في الواقع وحينئذ لا يجوز ان يتصف فرد واحد

موصوفا بحكمين متناقضين كما هو مقتضى قول من اجاز الاجتماع وان اختلفت حيثية الحكمين ايضا لان ذلك يوجب
اجتماع النقيضين في الواقع وهو محال الا في مرتبة من الواقع لكون جائزا كما اومأنا اليه في القضية الطبيعية
سادسها ان العبادة المأمور بها يجب ان تكون مقربة الى الله تعالى وما هو منهي عنه يكون مبعدا عنه تعالى وحينئذ
فالمبعد عنه سبحانه كيف يصير مقربا اليه فان ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل
المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يكون بعدد الجهتين اتحاد
المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحسب
نفس الواقع ارى هذا المأمور به وذاك منهي عنه ومن البين ان التعدد في الجهة لا يقتضي ذلك فالوحدة باقية
قطعا فالصلاة في الدار المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون الشخصي واحد قطعا
مأمور به من حيث انه احد الاجزاء المأمور بها للصلاة ومنهي عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة
فيجتمع فيه الامر والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه فيقتضي بطلانها او ورد عليه اولا بان تعدد الجهة لا بد اذا كانت
تعليلية واما اذا كانت تقييدية فهو مجد بلا ريب وما نحن فيه من قبيل الثاني لان موضوع الوجوب في المثال المفروض هو
مطلق الكون من حيث هو هو وموضوع الحرمة هو خصوص ذلك الكون الشخصي وهما امران متغايران لا تعلق لاحدهما بالاخر
شأن الحيثية التقييدية ومن ان اختلافهما يوجب اختلاف المحيث بها والمكلف لسوء اختياره جمعهما غاية الامر كونهما
الموضوعين عارضا للاخر فالكون الذي هو موضوع الوجوب ايضا هو الكون اي من لما عرفت سابقا من ان الاحكام الشرعية
تتعلق بالماهيات باعتبار حصولها في ضمن الافراد وليس الحاصل في الاكوان الا واحد شخصي كما يشهد به ضرورة الوجدان
ولا يجوز اثبات الحكمين المتضادين للمحيث بتلك الحيثيتين بحسب الواقع سواء جعل محل الحكمين خصوص متعلق الحيثيتين
او المحيث والحيثية معا اما الاول فواضح وكون الحيثية تعليلية نظرا الى كون الحيثية المذكورة علة لثبوت الحكم للمحيث بها
واما في الثاني فلان الكلام في الصفات الخارجية فان الاحكام الشرعية من عوارض الافعال الخارجية ولا ريب انها
تعرض للذوات بملاحظة الحيثيات والذوات الخارجية افراد خاصة فموضوع الحكم هو المحيث فقط وكون الحيثية
كالاول تعليلية علة لثبوت الحكم ولو سلم كون المعروض المحيث والحيثية معا فيلزم قيام الحكمين المتضادين بالفرد المحيث
في الجملة غاية الامر ان يكون لبعض المعروض الحكمين اذ الكون المفروض امر واحد مشترك بين الواجب والحرام وكون الحيثية
داخلا في معروض الحكم لا يخرج الكون المفروض عن الموضوعية ولا يوجب تعدده فيه كما لا يخفى والتحقيق ان المعروض
الحكم هو المحيث فقط ويرجع الوجه الثاني الى الاول وكون الحيثية فيهما تعليلية لا يوجب اختلافهما اختلاف المحيث بها

بان ذلك ان الكون المفروض فرد واحد شخصي محيث بحيثية كونه جزءا من الصلاة وبحيثية كونه جزئيا من الغصب فهو محيث
بحيثيتين وتبيان كون الحيثيتين تعليليتين ان حيثية كونه جزءا من الصلاة يكون علة لثبوت الوجوب له وحيثية كونه
جزئيا من الغصب يكون علة لثبوت الحرمة له او يقال ان حيثية الاولى يكون علة لتحصيل الصلاة والوجوب انما هو
لان وجود الجزء علة ناقصة لوجود الكل وحيثية الثانية علة لتحصيل الغصب والوجود في الخارج فان وجود الجزئي علة لوجود
الكلي ولما كانت الحيثيتان في الكون المفروض تعليليتين فهو باق على توحده وتشخصه لما عرفت ان الحيثية التعليلية
لا توجب تعدد المحيث بها واذن فلا يجوز توجه الامر والنهي كليهما اليه لاستلزامه اجتماع الضدين في امر واحد شخصي فقد
حكى الشيخ الاستاد قدس سره وصح عن المحقق الداماد قدس سره انه قال في السبع الشداد ان الوجوب والحرمة من الامور
المتضادة والحيثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات محل واحد بالشخص كهذا الكون في هذا المكان
بحيثيتين تعليليتين لكونه جزءا من الصلاة المأمور بها وكونه اقرفا قعودا وانيا في الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف
حيثيتين تقييديتين يجعل او لا نفس الذات الكون الشخصي الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض الوجوب والحرمة
لهما من تلقاء الاستناد الى تينك الحيثيتين التقييديتين انتهى كلامه رفع الله درجته احتج المجوزون بوجوه
الاول انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لا مانع سوى
الاتحاد اتفاقا واما بطلان التالي فلانه لا اتحاد بين المتعلقين بمعنى ان الامر والنهي تعلق في الحقيقة بنفس الحيثيتين وكونهما
اجتماعهما في الفرد لاجل حصول الحيثيتين فيه ولا اتحاد في المقام بحسب الحقيقة والاجتماع والاتحاد واقع في المورض
بحسب ~~الشخص~~ فالاتحاد المنفي هو الاتحاد حقيقة وبحسب الواقع لا ما تراءى ظاهرا وبهذا المقال يندفع ما قد يقال انه
نفي الاتحاد خروج عن موضع النزاع اذ هو تعلق الامر والنهي بشيء واحد شخصي بحيثيتين فالاتحاد مسلم لدى الفريقين
وكذا يندفع ما قد يتوهم من نفي النزاع بحسب المعنى بان من يلتزم اختلاف متعلق الامر والنهي قائل في الحقيقة بعدم جواز
الاجتماع في صورة الاتحاد لا لزامه الاختلاف في مورد الكلام فذلك الالتزام منه كاشف عن منعه مع الاتحاد والمانع
يجعل اختلاف مورد الحكمين والمانع يرى اتحاده فلا خلاف للمجوز مع المانع في اصل المسألة وانما كلامه هو خصوص
بعض الامثلة فليس ثمة خلاف في المسألة الا من يقول بجواز الاجتماع في الواحد الشخصي من حيثيتين واما المجوز مع اختلاف
المورد فلا معنى لخلافه في الحقيقة لمشاركته للمانع لانه ايضا يجوز مع الاختلاف وذلك لما ذكرنا من ان الاتحاد
المنفي هو الاتحاد الحقيقي واما في الشخص بالعرض فالاتحاد واقع قطعا عند الفريقين والمجوز يجعل انه غير مانع

والمانع يرى انه مانع كما هو الحق والمراد باجتماع الامر والنهي هو الاجتماع بحسب الصدق لا في الحقيقة لانه يرى ان الالتزام
في الحقيقة والاتحاد الطبيعي غير مانع واما عند المانع والنافي فالمراد به الاجتماع حقيقة اذ الاتحاد الوجودي
يكون ايضا حقيقة لان الفرد المتحد مامور به ومنهي عنه حقيقة كما حققناه لا في الطبيعة بما هي كما خيله المجوز
در عدم الاتحاد مجيبا بان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد
اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا
حقيقتين متغايرتين فيتحد المتعلق وحاصل الجواب ان متعلق الامر هو الماهية ومتعلق النهي ايضا ماهية اخرى لا ارتباط لاحدهما
بالاخرى والجواب عنه يظهر مما قدمناه من ان متعلق الطلب ليس الماهية من حيث هي بل من حيث وجودها في
الخارج واذا لا فيكون الفرد متعلقا للامر والنهي معا كما مر بالامر بل عليه فتغايرهما في حد ذاتهما لا يفيد
شيئا في المقام مع اتحادهما في الوجود الذي هو مناط التكليف والقول بكون متعلق الحكم الماهية والفرد يكون
مقدمة للواجب فساده واضح لما مر من انه لا يعقل فان الفرد لا يمكن ان يكون مقدمة للماهية كما اشرنا اليه سابقا لانهما
في الخارج متحدان كيف ولولا ذلك لما كان الصادر عن المكلف الا المقدمات دون نفس الواجب اذ ليس الحاصل
منهم في الخارج الا الافراد وهو بين الفساد ومع الغض عن ذلك فجواز اجتماع الواجب الغيري مع الحرام ممنوع
والقول بكونه مسقطا للواجب يتفرع على امكان كونه مقدمة للماهية وقد عرفت فساده مضافا الى ان المدعي اجتماع
الوجوب والتحريم وجعل الفرد مقدمة للواجب يؤدي الى القول بكون الفرد حراما فقط مسقطا للواجب
دون الحكمين وهو المطلوب وقد يقرر الدليل المذكور بوجه آخر وهو ان الماهيتين اللتين بينهما عموم من وجه لا يمكن اتحادهما
بحسب الذات وعلى هذا فيكون متعلق الامر امرا مغايرا لما هو متعلق النهي ويكون حيثية الصلوة في الفرد مغايرة لحيثية الغصب
غاية الامر حصول الاتحاد بينهما بالعرض على نحو الوجود والمفروض انفكاك كل من الماهيتين عن الاخرى وانتفاء
التلازم بينهما وكون الجمع بينهما من اختيار المكلف فلا يوجب اجتماع الامر والنهي فلا اجتماع للامر والنهي بحقيقتهما
لاختلاف المتعلقين فلا يكون من باب اجتماع المتنافيين ولما كان الجمع بينهما من سوء اختيار المكلف فيتوجه الامر
والنهي اليه لكون التكليف بالمحال لاصالة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والجواب عنه اما ولا فان الماهية
في الخارج امور اعتبارية لا وجود لها الا بوجود ما ينتزع عنه ومن البين ان ما ينتزع عنه
المهيتان فيما نحن فيه امر واحد لا نقول ان الامور الاعتبارية لا وجود لها في الخارج بل المراد ان وجودها بعين

وجود افرادها واما ثانيا فبان تمامية الدليل اذن منوط بكون متعلق الاوامر والنواهي المهيات من حيث هي
وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه واما ثالثا فبان للمهيتين جهة اتحاد وجهة مغايرة وبملاحظة الحالة الثانية يكون بينهما
مباينة وهو ليس بمورد النزاع وبملاحظة الحالة الاولى يكون بينهما عموم من وجه وهذا هو محل النزاع وهذا
الاعتبار يصحح الحمل كما في حمل السواد على الحيوان مع ان من شرط صحة الحمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود فالاتحاد
لا ينافي التغاير بحسب الذات وفي نفسهما وانما يعافيان وجوب الماهية على تقدير وجوب الفرد فيكون واجبا وحرمتها
الفاعلية حرمة فيكون حراما اذا تحقق فيه النهي وجب الاختلاف الحيثيتين لانا نقول ان تعدد جهتي
احدهما قائم بالماهية والآخر بالفرد بل المراد ان الماهية لما كانت منطبقة على الفرد يكون الفرد من حيثية الحيثية
وكذا الامر في جانب الحرمة وحينئذ فيكون الحكم للتعليل وغيره ساقط في ثبوت الحكم للفرد لا يقتضيه ولا نظر في غرضه
له ثانيها ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه
مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون والجواب عنه ان الظاهر في المثال ارادة تحصيل خياطة الثوب
باي وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع
كونه مطيعا وما ذكروه من حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا نعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت كذا اجاب
في المعالم واورد عليه بان هذا الجواب انما يتم على تقدير ان يكون مراد المستدل اثبات فهم العرف بانه لعبد لم يكلم
العقل بالجواز فيصح الجواب بان فهم العرف انما هو مع قيام القرينة على كون الطبيعة مطلوبة
على اي نحو كان واما مع الاطلاق فلا اذ من البين ان الفرق بين العموم والاطلاق انما هو بحسب دلالة اللفظ واما في حكم
العقل فلا فرق بين العموم والاطلاق لظهور انه اذا امتنع الاجتماع بحكم العقل لا يجوز عنده التصريح بارادة الماهية
على اي وجه اتفق فالمذكور في الجواب لا يدفع الاستدلال بل يؤكده وتقويته حيث سلم جواز الاجتماع على تقدير ارادة
التعميم وهذا القدر كاف في اثبات جواز الاجتماع واخرى بان المراد بالكون ان كان هو الكون في المكان خصوص الكون
والكون والاجتماع والافتراق فان كان الاول فهو من لوازم الفاعل والفعل ويكون خارجا عن ماهية الفعل وان كان الثاني
فهو داخل في مفهوم الخياطة قطعا ولا ينفك عن وجه عن حقيقتها اذ ليست الخياطة الا الحركات الخاصة الصادرة من الخياط
والجواب عنهما وامثال ذلك في الاول يدفع بان مقصود المولى من الامر بالخياطة هو الخياطة بالمعنى المصدري
بالثوب بعد العمل لا نفس المصدر بالحركات والسكنات التدريجية الحاصلة بالعمل والثاني بان المراد بالكون هو المعنى الاول
لكن الشرع في المكان على ما هو اصطلاح الطبيعيين ومن الظاهر انه ليس جزءا من الخياطة لكون مامورا به اذ كان
الفعل في المكان لا يكون جزءا من العمل الصادر منه والعرض القائم به الكون نحو الحركة والسكون بكون من الامر العمل

ولما لم يكن هذا المثال موافقا للمقام غير باعث على اثبات المرام باعتبار ما تطرق اليه من الاحتمال في الكون واحتمال الفعل الاثر
كاصل المصدر اورد بعض المجوزين للاجتماع مثالا آخر زاعما انه ينطبق على المدعى وهو انه اذا امر المولى عبده بمشي
خمسين خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فمشى الخطوات المامور بها في الحرم يعد مطيعا عاصيا باعتبار
الامر والنهي وانت خبير بجريان الكلام المذكور في المثال المتقدم بالنسبة اليه ايضا لان الدخول من مقدمات المشي
في الحرم لا نفسه والنهي متعلق بالدخول والامر بالمشي فمتعلقهما متعدد ويمكن دفعه بجعل الدخول مورد الكلام
فنقول انه اذا امر فيكون مامورا به ومنهيا عنه والاولى ان يمثل بامر السيد عبده بمشي خمسين خطوة ونهيه عن
المشي في دار مخصوصة فمشى خمسين خطوة فيها وكذا لو امره بخياطة الثوب المعلوم ونهاه عن الخياطة في
بيت معلوم فاتى بخياطة الثوب المعين في البيت المفروض فيكون مطيعا عاصيا من جهتي الامر والنهي فهذا
المثال ينطبقان على المدعى والجواب انه لا يعد مطيعا باداء المامور به فيهما قطعا ولا اقل من منع حصول
الاطاعة لو لم نقل بثبوت خلافه لا يقال انا نقطع بان العبد في امثال المقام انما يستحق العقوبة لمخالفة النهي لا لمخالفة الامر
اذ مع الاتيان بالمامور به لا وجه لعقوبته من حيث انه لو عاقبه المولى لذمه العقلاء وذلك شاهد على حصول الاطاعة من
الجهة المذكورة لانا نقول ان عدم استحقاق العبد للعقوبة لاجل ترك ادائه للمامور به حتى يصح عده مطيعا بل
كثيرا ما يكون ذلك باعتبار سقوط المامور به باداء غيره كما في انقاذ الغريق على الوجه المحرم فانه ليس مامورا به
في الشريعة لكنه مسقط للتكليف فيما نحن فيه لا يكون ممتثلا ولا عاصيا من جهة حصول المشي او الخياطة لفقد الامر
بهما على ما هو الحق بل انما يكون متعلقا للنهي فقط ثالثها انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي التحريمي لما جاز اجتماعه
مع النهي التنزيهي والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المسئلتين من قبيل واحد والمانع هو لزوم اجتماع
الضدين والاحكام الخمسة الشرعية باسرها متضادة واذن فان امتنعت الاولى امتنعت الثانية وان جازت
الثانية جازت الاولى واما بطلان التالي فلظهور الاجتماع في الثانية كما ينطبق به العبادات المكروهة
الثابتة في الشريعة كالصلوة في الحمامات وفي المقابر ومعاطن الابل وفي الاوقات المكروهة والصيام
في السفر ونحوها والاشكال وان لم يكن نظير المسئلة المبحوث عنها لان المنهي عنه فيها اخص مطلقا من المامور به
ومورد البحث ان يكون النسبة بينهما عموما من وجه الا ان الجواز فيها يوجب الجواز في المبحوث عنه بطريق
اولى اذ مع القول بالجواز في العموم والخصوص المطلقين لا مناص من القول به في العموم والخصوص من وجه
ويمكن التنظير بالغسل والوضوء من الماء المستوهب من ظالم مع ظن الغضبية والصلوة في داره

كذلك فان هذا المثل وان كانت مجوزا للتصرف الا انه مرجوح قطعا لما ذكره من وصف الظلم وظن الغضب فيجتمع
فيهما مرجوحية التصرف فيهما مع وجوب التصرف الخاص والجواب ان مرجوحية التصرفات المذكورة بالنظر الى ذواتها لا
ينافي رجحانها من حيثية اخرى لكونها اجزاء للعبادات الواجبة وحينئذ فيقع التعارض بين الجهتين وتغلب الجهة
الاقوى على الجهة الاضعف وهذا مطرد في جميع الموارد والمتعارض فيها الجهتان كالوجوب والاستحباب والوجوب
والكراهة والوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والاستحباب والحرمة وما ضاهاها ففي جميع ذلك تغلب
الجهة الاقوى على الجهة الاضعف فيحكم فيه بحكم واحد هو مقتضى الجهة الاقوى مع جهة اخرى لا يبعد حكم النقص
ففي امثال ما نحن فيه لما لم يجتمع الوجوب مع جهة الكراهة لانتفائها فليست ثمة كراهة مصطلحة اذ لاجل الوجوب الغالب
لم تقع الكراهة المصطلحة عن الفعل غاية الامر حصول منقصة في ثواب العبادة المفروضة بالنسبة الى ما هو
عار عن تلك الجهة والتضاد انما هو بين الوجوب والكراهة نفسها لا بين الوجوب وجهة الكراهة بالمعنى المذكور
وبهذا يظهر الجواب عما ذكر من العبادات المكروهة كالصلوة في الحمامات وفي معاطن الابل وغيرها مما مر
فليس في الحقيقة هناك كراهة بالمعنى الذي اصطلحوا عليه من مرجوحية الفعل ورجحان الترك بل جهة الكراهة في
وان اوجبت نقصانا في ثواب الواجب وكونه اقل ثوابا مما عرا عن تلك الجهة الا انها لا تضاد الواجب
والمراد باقلية الثواب بالنسبة الى ما اعتقد لاصل تلك العبادة من الثواب لا مجرد اقلية الثواب بالنسبة الى نوع
الاطلاق ليرد عليه انه يلزم كون معظم العبادات مكروهة اذ ما من عبادة الا وهو اقل ثوابا من الافضل كالصلوة
في البيت بالنسبة الى الصلوة في مسجد المحلة وهي بالنسبة الى الصلوة في المسجد الجامع وهكذا فان لاصل الصلوة في
حد ذاتها ثوابا معينا مقررا لحقيقتها لها وقد يعرضها ما يوجب زيادة الثواب كالصلوة في المساجد
بتفاوت مراتبها وقد يعرضها ما يوجب نقصانا فيه كالصلوة في المواضع والمواقيت المكروهة فالجهة
الموجبة في القسم الاول هو جهة الاستحباب لا نفسه ليلزم اجتماع الحكمين في موضوع واحد وفي القسم الثاني
جهة الكراهة لا نفسها ليلزم ذلك ويرد نقضا على ما نحن بصدده من عدم جواز اجتماع الامر والنهي وجهة الاستحباب
اوجبت زيادة في الثواب على القدر المعد لاصل الصلوة كما ان جهة الكراهة اوجبت نقصانا فيه
وبالنظر الى المقصد المذكور نقول انهما صلوتان مباحتان لا بالمعنى المصطلح بل بمعنى ان جهتي
الانتفاع جهة الاباحة لا لانها زيادة او نقيصة عن الاصل ولا انها منقصة كالصلوة في البيت

لا يقال ان هذا الفرد من الصلوة في المكان المكروه مع حصول المنقصة فيه لا يخلو اما ان يكون فعلها مطلوبا
دون تركها او تركها مطلوبا دون فعلها او فعلها وتركها كلاهما مطلوبين اذ لا يمكن بحسب الواقع خلوها عن
احد الوجوه الثلثة ففي الاول يلزم انتفاء الكراهة وعلى الثاني انتفاء الوجوب وفي الثالث يلزم المحذور
لانا نقول انا نختار اولا انه مطلوب الفعل على سبيل الاطلاق على وجه يعم هذا الفرد وغيره مع كون الغير
نظير الواجب المخير الذي يكون بعض افراده افضل ففعلها مطلوب بالمعنى المذكور مع المنع من تركها
بالمرة قولكم يلزم انتفاء الكراهة قلنا ان اردتم الكراهة المصطلحة فمسلم وان اردتم الكراهة بمعنى اقلية
الثواب فممنوع بل هو ثابت ولا محذور فيه كما عرفت وثانيا انه مطلوب الترك لكن لا بالمرة بل العدول
الى اختيار الفرد الافضل وحينئذ لا يلزم انتفاء الوجوب كما لا يخفى لانه مطلوب الترك لاختيار بدله و
الانتقال اليه لا مطلقا وثالثا انه مطلوب الفعل والترك كليهما بمعنى كون الترك لاجل الانتقال الى
الافضل لا الترك من الاصل قولكم يلزم المحذور قلنا ممنوع وانما يلزم لو جوزنا الترك بالمرة واما
الترك في الجملة لاجل اختيار البدل فلا يوجب المحذور لانه راجع بالفعل الى الترك بالمرة ومرجوع لاتمام
النقيصة المفروضة والحاصل ان الفرد من الصلوة الماتي به في الحمام مثلا يكون فاعلها مخاطبا مامورا
بفعلها بمعنى ان الشارع يقول له صل ولكنك في هذا الفرد من الثوب وان تركته واتيته في موضع اخر
اليك ازيد من هذا فهذا المعنى مطلوب الفعل والترك لا ان يكون فاعله مخاطبا بصل ولا تصل
تصل هذه الصلوة ولا تصل [illegible] والتوجه الخطاب على الوجه المتمايز في المقام لا يأتي في الصلوة في الدار
المغصوبة لان النهي عن هذا الكون مانع من توجه الامر كما لا يخفى وان ابيت عن ذلك فاختيار
الشق الاول يكفينا فنقول انه مطلوب الفعل ولا يكره اصطلاحا لما قلنا المطلوبية
لفايده بل بمعنى اقلية الثواب وهو لا ينافي المطلوبية فان قلت اذا فرضت الكراهة بمعنى اقلية الثواب
لم يكن المقصود من النهي التنزيهي طلب الترك بل يكون كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل ثوابا من غيره
فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي وهو مع بعده وكونه تعسفا بحتا لا يجدي بالنظر الى الواقع فان هذا الفعل
اما ان يطلب ايجاده او تركه او هما معا ويجري فيه الكلام المتقدم الى اخره قلت اما الكلام المتقدم
فقد عرفت الجواب عنه واما التعسف المذكور وان كان موجبا لارتكاب خلاف الظاهر الا انه لابد

قيام

في ان النواهي التنزيهية متعلقة بامر خارج عن العبادة

قيام البرهان القطعي على امتناع اجتماع الحكمين في شيء واحد يجب المصير اليه وان كان بعيدا وتعسفا
كما عرفت ثم ان المانعين اجابوا عن النقض بالعبادات المكروهة بوجوه اخر منها احدها ان النواهي التنزيهية
في العبادات لم تتعلق بنفس العبادات ولا باجزائها بل بامر خارج عنها مثلا ان النهي عن الصلوة في الحمام متعلق بالكون
والنهي عن الصلوة في معاطن الابل متعلق بنفارها والنهي عنها في البطايح متعلق بالتعرض للسيل واورد عليه
بوجوه منها انه خروج عن ظاهر اللفظ من غير دليل وفيه ان الدليل العقلي القائم على امتناع الاجتماع يدفع
الظاهر ويصرفه الى خلافه ومنها ان كراهة التعرض للرشاش مثلا ان الكون للتعرض مكروه وهذا الكون
هو بعينه الكون الحاصل في الصلوة وفيه ان التعرض المفروض مغاير للكون قطعا فالنهي متعلق بما هو خارج عن
الصلوة كالنهي المتعلق باللعب بالجوارح فيها ومنها ان التعرض بما هو هو ليس مكروها والا لكان الكون في الحمام
مكروها مطلقا بل هو مكروه في حال الصلوة فيؤل الامر الى ان الصلوة في الحمام مكروه لكونها في معرض الرشاش
وفيه ان كراهة التعرض للرشاش في حال الصلوة لا توجب كراهة نفس الصلوة لتغايرهما وعدم اتحادهما في الوجود
غاية الامر انهما متقارنان فيكون التعرض المفروض مكروها لا ايجابه نقصا في الصلوة واذن فتكون كراهته معللا
بالصلوة لا العكس ومنها ان ذلك لا يجري في كثير من المكروهات وفي كثير من الاوقات وتخصيص الكراهة بغير
تلك الصورة في غاية البعد ثم انه لا يجري الجواب المذكور في جميع موارد الكراهة فما عدا الامثلة المذكورة
يظهر بالتامل فيها وفيه ان كلما لا يجري فيه الجواب المذكور يجاب عنه بوجه اخر ولكن حيث اجيب بجواب يجري
في جميع الموارد وهو ان الكراهة على جهة موجبة لنقص الثواب ففي سعة من هذه الكلفة ثانيها ان المراد بكراهة
العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى الغير ويراد فيها خلاف الاولى فالرجحان ذاتي والمرجوحية اضافية ولا
منافاة كالتقصير في المواطن الاربعة فانه مرجوح بالنسبة الى الاتمام مع انه احد افراد الواجب المخير فكما
يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري كغسل الجنابة للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه والاستحباب النفسي
مع الوجوب الغيري كوجوبه للصلوة الواجبة في القول الاخر كذلك يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة
الصائم عند انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة كالازار فوق القميص للصلوة ومصاحبة الحديد البارز
لها واورد عليه بان تلك المرجوحية الاضافية ان اوجبت مرجوحية ذات العبادة عاد المحذور وهو لزوم كون
شيء في حد ذاته راجحا ومرجوحا وان لم توجب ذلك كان معناه كون الغير راجحا بالنسبة وهذا لا يستقيم

في ان المراد بالكراهة المرجوحية الاضافية خلاف الاولى

منها وذلك [illegible] فاذا كان الارجح موازيا بالاصل الطبيعة في الرجحان اذ يصير المرجوح بالنسبة مرجوحا بالنسبة الى الاصل الطبيعة
[illegible] فيصير منقصة ذاتية ويمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني اعني مجرد كون الغير ارجح منه كما هو
الظاهر من كلام المجيب ويستقيم سواء كان الارجح موازيا بالاصل الطبيعة في الرجحان او لم يكن اذ غاية ما
في الباب ان يكون للطبيعة المقيدة ببعض الجهات المرجوحة منقصة في الرجحان بالنسبة الى العارية عنها وهذا لا
ضرارة فيه اذ مرجعه عند المحقق الى ضعف وصف رجحانها بتقييم الخصوصية فيكون راجحة نفسها لا الى
اجتماع وصفي الراجحية والمرجوحية فيها ليعود المحذور تنبيهات الاول اختلفوا في اجتماع
الوجوب والحرام النفسيين في اجتماع الوجوب الغيري والحرام النفسي فذهب في المعالم الى الجواز حيث قال ان وجوب
المقدمة لما كان بالتبع وليس هو على حد غيره من الواجبات فجوز ان يجتمع مع الحرام والظاهر انه اراد بذلك الوجوب الغيري التخييري واما اذا
كان عينيا فاجتماعه مع الحرام العيني النفسي يوجب التكليف بالمحال وكيف كان فالاقوى عدم الجواز لجريان الادلة الدالة على عدم جواز
اجتماع الوجوب والحرام النفسيين فانها آتية في المقام كما لا يخفى واحتج على الجواز بان الغرض من الوجوب الغيري هو
التوصل الى الغير لا حصول الامتثال والانقياد به وهو مما يحصل بالحرام ايضا كما في الوصول الى الحج بالدابة المغصوبة
والجواب ان مجرد حصول الغرض به لا يقتضي تعلق التكليف به لوجود المانع الذي هو الحرمة كيف ولو صح تعلق التكليف
به لحصل الامتثال والانقياد بفعله فاي فرق بين ما يراد به الامتثال وما يراد به اداء الفعل ومانعية الحرمة جارية
في المقامين فالحاصل في المقام [illegible] يسقط الوجوب لا ان يكون ما هو حرام واجبا [illegible]
وذلك نظرا الى ان الحرام الغيري لا يقتضي [illegible]
الامر باداء الدين [illegible] من رجحان الفعل بذاته ومرجوحيته بالنسبة الى الغير سواء [illegible] الراجحية والمرجوحية
[illegible] مثل الواجبين المتعارضين [illegible]
ام يلحقه الراجحية [illegible] المرجوحية كالواجب المعارض للمندوب [illegible] الامر بالمندوب المقتضي للنهي عن الواجب
نهيا غيريا فيكون الواجب الراجح المانع من النقيض مرجوحا بالنسبة الى [illegible] المندوب [illegible] غير مانع منه ام العكس
كالمندوب المعارض للواجب [illegible] الامر بالواجب فيصير المندوب الراجح الغير المانع مرجوحا [illegible] من النقيض بالنسبة الى
الاتيان بالواجب للنهي الناشئ عن الامر بالواجب وكل ذلك جائز [illegible] ويرد عليه انه ان اخذت الراجحية والمرجوحية في المقام
بالنسبة الى الغير بحيثيتين مفروضتين فلا مانع من اجتماعهما قطعا الا ان ثبوت الراجحية والمرجوحية اذن تكون على
نحو القضية الطبيعية [illegible] المعتبرة في العلوم من غير حصول الصفتين في الخارج على نحو القضية

في اجتماع الوجوب الغيري والحرام النفسي

المحصورة

المحصورة كما هو الشأن في الاحكام الشرعية واما اذا اخذنا الراجحية والمرجوحية بالنظر الى الفرد الموجود في الخارج وثبوتهما له
في الواقع فهو غير جائز لما مر نظيره في اجتماع الواجب والحرام النفسيين ولا اقل من كون الالتزام بهما تكليفا بالمحال
لانه الزام بالضدين فتح لتسليم كون التكليف حاصلا في مرتبة واحدة لا ينبغي التامل في عدم جواز اجتماعهما
والتحقيق ان التكليف في امثال المقام انما يكون على وجه الترتيب فيتعلق اولا بما هو الاهم وفي تلك المرتبة يكون غير الاهم
منهيا عنه لاجل تحصيل الاهم وليس مامورا به ليلزم اجتماع الامر والنهي نعم يتعلق به الامر على فرض عدم الاتيان بالاهم
وليس يتعلق الامر بغير الاهم على سبيل الاطلاق ليقتضي النهي عن الاهم فيكون مامورا به ومنهيا عنه بل انما يتعلق به في صورة
ترك الاهم ولعل لاحد ان يتوهم ان ترك الاهم يكون مقدمة للامر بغير الاهم فيكون واجبا من باب المقدمة والمفروض
انه حرام فيجتمع فيه الحكمان لان الامر بغير الاهم اذن يكون بالنسبة الى ترك الاهم مشروطا ومقدمة الواجب المشروط
لا تكون واجبة اتفاقا والحاصل ان الامر ابتداء متعلق بالاهم دون غيره فاذا عصى المكلف وتركه يرتفع عنه الامر
ويتعلق بغير الاهم فيكون ترك الاهم شرطا في وجوب غيره ولا يجب ان يكون الشرط بتمامه مقدما على المشروط ليلزم مضي
مقدار زمان لفعل الاهم وتركه فيه وكان المكلف في هذا الزمان مامورا بالاهم وبتركه يحصل شرط الامر بغيره
ويلزم المحذور اذ في ذلك الزمان الذي يسع للاتيان بالاهم ويعصي فيه المكلف يكون مامورا بالاهم والمفروض انه ترك
وعصى لاجل تحصيل مقدمة الواجب ففي هذا الزمان يكون المكلف مامورا بالاهم لذاته ومنهيا عنه لاجل تحصيل غير
الاهم بل الذي نذهب اليه في المقام ان وجوب غير الاهم ليس مشروطا بالبناء على ترك الاهم ليرجع الى مضي زمان يسع لفعل
الاهم بل هو مشروط بنفس ترك الاهم والشرط يمكن ان يكون متاخرا عن المشروط او مقارنا لجميع المشروط فيجب ذي ترك
الاهم يرتفع عنه الامر ويتعلق بغيره وليس تعلق الامر بالمشروط متوقفا على ان يكون الشرط بتمامه حاصلا قبل [illegible]
فسره بل نقول ان وجود الشرط بحسب الواقع كاف في وجوب المشروط به وان كان تحققه بعد حصول المشروط به كما في
الاجازة اللاحقة للعقد الفضولي بناء على القول بكونها كاشفة كما هو الاقوى فكذا الحال فيما نحن فيه والعلم الحاصل
بعدم صدور الاهم منه كما هو حاصل في كثير من الاحوال كاشف عن عدمه فيتعلق الوجوب اذن بغير الاهم ويصح
الاتيان به ويرتفع الامر بالاهم وهذا هو المراد بكون الامر على سبيل الترتيب وقد [illegible] سابقا الى جواز توجه الامر
والنهي الى شيء واحد مع اختلاف زمانهما وهذا منه ايضا لان الامر بالاهم كان في اول الحال والنهي عنه [illegible]

في ان التكليف على وجه الترتيب

انما هو العبد في الزمان الاول لتعلق الامر بغير الاهم وكذا النهي التبعي عن غير الاهم كان اولا والامر به جاء ثانيا بعد
ترك الاهم وما يتوهم من انه يستلزم ان يكون لتعلق الامر والنهي بالنسبة الى المكلف فيمن ترك الاتيان بالاهم يكون
مامورا به وان شاء تركه يرتفع عنه الامر مدفوع بانه لو كان الامر على هذا لما تعلق به العقاب بترك الاهم و
التالي باطل ضرورة انه يعاقب على ذلك فلا دخل للمشية في تعلق الامر والنهي الثالث قد علم مما ذكرنا ان امر
الى الجهة الضعيفة لتعمل في جنب الجهة القوية والقوية تغلب على الضعيفة ويكون الحكم تابعا للغالب فمن علم ان الوجوب
والاستحباب لا يجتمعان كما ان الحرمة والكراهة لا يجتمعان واما الاستحباب والكراهة فالاقوى عندي انهما ايضا لا يجتمعان
ورجحان الفعل لعله على رجحان الترك فالصوم المندوب في السفر يكون فيه جهة الكراهة وتوجب نقصان ثوابه [illegible]
نفس الكراهة فلا فرق عندي بين الواجب والمكروه والمستحب والمكروه في عدم جواز الاجتماع وكذا اما الفعل ان الفعل
من الترك او الفعل اذا كان من جميع جهات الفعل كما في الواجب والحرام لا يجوز ان يجتمع مع ما يناقضه لعموم المنع
بالنظر الى كل الجهات فلا يمكن اعتبار نقيضه من جهة اذ لم يبق ثمة جهة اخرى ليعتبر الحكم المناقض بالنسبة اليها اذ
المفروض حصول المنع من الترك او الفعل من جميع الجهات فكل جهة يلاحظ فهو ممنوع من تلك الجهة ايضا
تركا او فعلا بخلاف المستحب والمكروه فانه ليس فيهما المنع من الترك او الفعل واذن يجوز ان يكون راجحا من جهة
ومرجوحا من اخرى واما الواجب والحرام فالاول راجح من جميع الجهات لما عرفت ان تركه ممنوع من جميع الجهات و
كلما يكون تركه ممنوعا من جميع الجهات يكون فعله راجحا من جميع الجهات فلا يمكن ان يكون مرجوحا فلا يجتمع مع المكروه
والثاني راجح الترك من جميع الجهات فلا يجوز ان يكون مرجوح الترك فلا يجتمع مع المستحب فيتحصل من ذلك
عدم جواز اجتماع الواجب مع المستحب وكذا مع المكروه وعدم جواز اجتماع الحرام مع المكروه وكذا مع المستحب
لكون الواجب راجح الفعل من جميع الجهات وممنوع الترك كذلك والحرام راجح الترك من جميع الجهات وممنوع
الفعل كذلك فلم يبق ثمة جهة اعتبار الحكم المناقض بالنسبة اليها واما المستحب فيكفي في حصوله رجحان الفعل من جهة
واحدة ومرجوحية تركه كذلك والمكروه يكفي في حصوله مرجوحية الفعل من جهة واحدة ورجحان تركه كذلك
واذن فيجوز اجتماعهما لان الجهة المرجحة للفعل في المستحب غير الجهة المرجحة للترك في المكروه والجهة الموجبة لمرجوحية
الترك في المستحب غير الجهة الموجبة لمرجوحية الفعل في المكروه هذا غاية ما يمكن ان يوجه اجتماعهما وعندي
فيه نظر اذ ذلك يتم اذا قيل بتعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي وقد عرفت فساده وحينئذ فالمورد

لا يجوز

لا يجوز ان يكون راجح الفعل وراجح الترك فالحق ان الاستحباب والكراهة ايضا لا يجتمعان وحاصل الكلام
وقد كمل المرام ان واحدا من الاحكام الخمسة لا يجتمع مع غيره من غير فرق بين النفسي والغيري والاصلي والتبعي والتعييني
والتخييري والعيني والكفائي الا ما لو ارد عليه الاثنان على جهة الترتيب كما عرفت وستعرف ايضا ان شاء الله تعالى [illegible]
في الصنفية لتبيين الاجتماع في شرح الى الرابع من توسط ارضا مغصوبة ففيه ثلثة اقوال احدها انه مامور بالخروج وانه
وانه عاص بفعله وتركه ثانيها انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه ولا عاصيا عليه ثالثها انه مامور بالخروج مطلقا
او بقصد التخلص وليس منهيا عنه حال كونه مامورا به والعصيان السابق الحاصل في حال الدخول اثر في حال الخروج نظير
النائم في مكان مغصوب حيث انه عاص في حال نومه بالنظر الى النهي السابق عليه مع انه لا يتعلق به الخطاب وقت النوم و
الاقوى عندي هو القول الثالث لان المكلف يجب عليه ترك الغصب والمفروض انه لا يمكن منه الا بالخروج [illegible]
الخروج فيكون مامورا به ولا يصح النهي عنه لانه تكليف بالمحال وهو محال عندنا وان كان ناشيا من قبل المكلف لكونه سفيها
قطعا ان يجري عليه حكم المعصية السابقة في حال الخروج وهذا قانون مطرد في جميع المسببات التي لا تفارق حصولها
حصول اسبابها كالقتل المستند الى الالقاء من شاهق فان الملقي يكون عاصيا بعد الالقاء التاثير النهي السابق
وترك الحج المستند الى ترك المسير فان تاركه يكون عاصيا في وقت الحج بتاثير العصيان الحاصل بترك المسير فانه منوط في التحقق
في امثال ذلك هو ارتفاع التكليف حال ارتفاع التمكن ويبقى حكم المعصية من استحقاق الذم والعقاب جاريا عليه
ومثله الحال في المامور به اذا وجب عليه بالايجاب باسبابه الموجبة فانه جاء بما وجب عليه يرتفع الامر ويبقى حكم الامتثال
والطاعة من استحقاق المدح والثواب جاريا عليه حال حصوله حجة القول الاول ان الامر والنهي دليلان توارادا
فلا بد من اعمالهما اذ لا مانع منه سوى التكليف بالمحال وهو غير صالح للمانعية اذا نشا من قبل المكلف والجواب
لظهور حكم العقل من استحالة التكليف بالمحال مطلقا بل هذا التكليف في نفسه محال على اصولنا كما مر الاشارة اليه
وحيث دل العقل القاطع على استحالة التكليف بالمحال فلا بد وان يحمل الدليل النقلي لكونه ظاهرا [illegible] على القاطع
حجة القول الثاني ما تمسكنا به من استحالة التكليف بالمحال والجواب ان مقتضى ذلك فقدان المعصية بتاثير
النهي السابق كما اخترناه فان قلت انه لو صح ذلك لزم ان يكون الخروج طاعة وعصيانا وهو محال لانهما امران
متنافيان لا يجتمعان في محل واحد قلت ان اريد انهما بحسب ذاتيهما وفي انفسهما امران متنافيان فهو ممنوع
لان معناهما موافقة الامر ومخالفته ولا منافاة بينهما مع تعدد الطلب فيهما باعتبارهما او في حد انفسهما ليسا متنافيين

وان اريد انهما متنافيان باعتبار متعلقهما ومن جهة ما اضيفا اليه فهو مسلم اذا اجتمعا في آن واحد كما هو شان التضاد
والمانع لتغاير الزمانين كما هو الحال فيما نحن فيه فلا منافاة قطعا وتوضيح المقام ان ترك الغصب يراد من المكلف
بجميع انحائه التي يتمكن من تركه ارادة فعلية مشروطا بقائها بقاء تمكنه وحيث انه قبل الدخول كان متمكنا
من الترك بجميع انحائه دخولا وخروجا كان ترك الجميع مطلوبا منه قبل دخوله واما بعد الدخول فبقدر ارتفاع
تمكنه من تركه بجميع انحائه وهو مقدار ما يتوقف التخلص عن الغصب عليه وهو مقدار زمان الخروج مثلا وجب فيمتنع
بقاء ارادة تركه بجميع انحائه ومقتضى ذلك ان لا يكون لبعض انحاء تركه مطلوبا [illegible]
المنافي والفعل والنقل قد تواضعا على ان ليس ذلك الا التصرف بالخروج فيكون الخروج بالنسبة الى ما قبل الدخول [illegible]
وما بعده حكمان متنافيان احدهما مطلق وهو النهي عن الخروج والاخر مقيد بالدخول وهو الامر به وهما غير
مجتمعين في زمان واحد ليلزم الجمع بين الضدين لم يتصف الكل في زمان غير متصف بالاخر ويلحقه حكمها فالامر
حال الخروج يلحق حكم الامتثال من استحقاق المدح والثواب وبالنهي قبل الدخول يلحق حكم العصيان من استحقاق
الذم والعقاب وهو باق في حال الخروج هذا وعلى المختار لم يصح منه الصلوة المبتدءة وكونها حال الخروج
في الركوع والسجود بالايماء على وجه لا يوجب التصرف زايدا على الخروج اولا وجهان من ارتفاع النهي ولا اثم عليه
في هذا الحال [illegible] باعتبار هذا التصرف ومن ان الصلوة كانت مطلوبة العدم
في هذا المكان قبل الدخول فلا يكون مطلوبة الوجود بعده والا لزم ان يكون فاسدا في حال [illegible]
اذ الصحة والفساد امران متضادان لا يجتمعان في محل واحد ولو بحيثيتين مختلفتين واوجه الوجهين عندي هو
الوجه الاول لان كون النهي مفسدا للعبادة مشروط ببقائه حين ادائها وليس كذلك هنا ثم ان ما مثلنا به في عنوان
المسئلة من توسط الارض المغصوبة انما هو من باب المثال لان الكلام ياتي في كثير مما يناظره كرد المال المغصوب
الى المالك واخراج الالة من الزنا ونزع الثوب المغصوب ونحوها مما يتضمن التصرف فيه اولا امر به لتوقف
التخلص منه عليه فلا نطيل فيه قنطرة قد وقع الخلاف في دلالة النهي على الفساد على اقوال وقبل الخوض في المراد
ينبغي تمهيد مقدمات الاولى في بيان الفرق بين العبادة والمعاملة فنقول ان العبادة قد تطلق ويراد
بها ما يتوقف صحته على قصد القربة [illegible] للتقرب بها والمراد بتوقفها الصحة على قصد
القربة ان يكون المطلوب من الشارع ايقاعه على جهة الامتثال والطاعة لاجل حصول نفس الفعل فلا بد
فيها من صدور امر وكون المامور به الايقاع على تلك الجهة المذكورة سواء كان تركا كالصيام او فعلا كالطهارة

والصلوة

والصلوة والحج والزكوة والخمس ويدخل فيها مثل غسل اليد قبل الطعام او المضمضة والاستنشاق وغسل اليد للاكل
بالجملة مجمل الامران العبادة ما تعلق به امر ان يقع متعبدا بكون المامور به مما يتاتى به على وجه الطاعة والامتثال
ومن البين انهما لا تحصلان الا بقصد القربة ولا ريب في ان المامور به ما يتاتى به على الوجه المذكور يوجب تكميل
النفس فيعلم من ذلك ان الغاية في العبادة والفائدة المترتبة عليها تكميل النفس فالقول بان العبادة ما كان الحكم فيه
طلبا لم يعلم غايته او علم وكان لتكميل النفس ليس على ما ينبغي لما علم من ان كل عبادة غايتها تكميل النفس وبعد ما علمت
ان العبادة هو المامور به [illegible] الذي يكون المطلوب فيه ايقاعه
على جهة الطاعة والامتثال تعلم ان ما ياتى بها هو الذي للامر فيه كمعظم العقود والايقاعات وما تعلق به الامر الا انه
ليس متعبدا بالاتيان به على جهة الطاعة والامتثال كاداء الدين وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وتكفين الميت
وتدفينه وانقاذ الغريق ونحو ذلك من الاعمال ما يتوقف صحته على قصد الطاعة والامتثال وان لم يتعلق في نفس الامر
امر بخصوص العمل الصادر عن المكلف كالعتق والوقف فانهما يصحان من المخالف والكافر ايضا وهما وان كانا
مكلفين بالفروع مامورين به لكن بالفروع المقررة عن صاحب الشريعة لا بما يصدر عنهما كنفس العتق فلا امر
بما يصدر عنهما من الوقف والعتق مع توقف صحتهما على قصد الطاعة والامتثال [illegible]
[illegible]
ان مناط الصحة فيهما هو قصد الطاعة والامتثال وان لم يتعلق بهما في الواقع امر [illegible] ادراجهما في العبادة
بالمعنى المذكور لكمال من لزوم قصد الطاعة والامتثال فيهما ومن عدم الامر والاقوى عندي دخولهما فيها
ولا نسلم عدم الامر كيف ولا يمكن تحقق الطاعة والامتثال بدون الامر والمخالف مامور به وكذا الكافر الغير
الجاحد للربوبية والجاحد لها لا نسلم صحة وقفه وعتقه فهما مندرجان في العبادة بالمعنى المذكور وذكرهما
في طي المعاملات كما هو المعروف عند الفقهاء رضوان الله عليهم انما هو باعتبار كون معظم البحث عنهما من جهة ترتب
الاثار الاخر من جهة ملاحظة الامتثال فلعل ذكر من جهة انهما ليسا من العبادة كما قد يتوهم نعم قد يقال باشتراط
اشتراط النية في العبادة وضعها للمصالح الاخروية وقال بعض الاجلة رفع الله درجته فيخرج مثل الوقف والعتق
وفيه نظر لمنع عدم كونهما موضوعين للمصالح الاخروية وبالجملة حد العبادة ينتقض عكسا وطردا بما ذكرناه ولا حاجة
الى هذا القيد الا انه لا يخرج به الوقف والعتق وان ابدل عنه [illegible] من ذلك باعتبار ترك القيد ثم ان
هذا التعقل لمن اعتبر القيد المذكور في قسم العبادة الى ما قرن بالنية وما لا يقترن بها وعدو الثاني العقايد الاصول
والنية ومكارم الاخلاق وما يلحق بها وفيه نظر لان المقصود تقسيم الفروع الى العبادة وغيرها فالعقايد

٢٢٢

الاصوليين خارجة عما كنى فيه مندرجة في مرتبة اعلى ودرجة اسنى مما كنى بصدده اذ به يعرف المعبود المكلف الآمر ونعوت جلاله وصفات كماله وجماله وانبيائه ورسله وحججه وخلفائه المبلغين لاحكامه واوامره ونواهيه الكاشفة عن العبادة فهي اشرف واجل واعظم من هذا المقام الذي نتكلم فيه وبهذا الاعتبار خارجة عنه سواء سميت عبادة ام لا واما النية فهي عبادة معدودة الى نية القربة لان نيتها بنفسها كما ان وجوب الوجود ببعض الوجوه ومكارم الاخلاق كالحلم وحسن الخلق وبث الخير وامثال ذلك فهي القسم عبادة بنية القربة فهي مندرجة في العبادة بالمعنى الاعم مما مضى كما سيأتي ايضا او ان العبادة تطلق ويراد بها ما يقع من المكلف على وجه الطاعة سواء كان يترتب عليه جهة تحصيل الامتثال واداء الطاعة واجرا مجرى عالي الشرع كالمذكورات ام لا كاداء الدين والزيارة وتكفين الاموات ودفنهم والمعاملات اذا قصد بها القربة فكل ذلك تصير عبادة بالنية والطاعة وجريان حكم العبادة فيها بالقرائن ووقوعها كذلك ولحوق حكم المعاملة بالنسبة لنفسها او بهذا المعنى اعم منها بالمعنى الاول هنا وقد تعرف العبادة بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء وهو غير سديد لانتقاض طرده بالواجبات التي ليست عبادة ولا ينحصر مصالحها في شيء كوجوب توجيه الميت الى القبلة وانتقاض عكسه بالعبادة المعلوم انحصار المصلحة فيها في حصول الامتثال التعبدي كالطهارة والمعاملة قد تطلق على خصوص العقود وقد تطلق على ما يعمها والايقاعات وعلى التقديرين هي قسيم للعبادة واذن فهي التي لا تتعلق بها امر كنظم العقود او تتعلق ولكن ليس مقيدا بادائها على جهة الطاعة والامتثال كالامر المتعلق من الزيارة واداء الدين وتكفين الاموات ودفنهم وانقاذ الغريق وتطهير الثوب والبدن والمباحث في الجميع اخص من العبادة بالمعنى الاول ليستقيم ملاحظة الصحة والفساد فيها والمعاملة بالمعنى الثاني لعدم اختصاص ما يتعلق فيها في هذا المبحث بالمعاملة بالمعنى الاول

الثاني ينبغي ان يعلم ان ما يتعلق به النواهي فيه من قابل للصحة والفساد كالعبادات والعقود والايقاعات ونحوها من الامور المقررة لترتب آثار شرعية عليها كتطهير النجاسات والاصطياد وتذكية الحيوانات وقد لا يكون قابلا لهما كالزنا والرقص ونحوهما ومحل النزاع هو الاول فان الثاني مما لا كلام فيه ثم ان القسم الاول فقد اصل الاصل الاصيل في جميعه هو الفساد لكون العبادات توقيفية موقوفة الى صدورها من الشرع ولاصالة عدم ما كان في المعاملات فالصحة في الجميع متوقفة على قيام الدليل وعدم الدليل كاف في الحكم بالفساد ثم الا اذا قام دليل على صحة عبادة او معاملة وتعلق النهي فيه القول بدلالته على الفساد يكون دليلا على الفساد ويخصص به الدليل الدال على الصحة واللازم دليل على الصحة فنحن نحكم بعدم الدليل بالفساد قضية للاصل المذكور ثم ان تعلق به نهي يكون مؤكدا للاصل على القول المذكور ودليلا على الفساد على الفرق بين

الاستدلال النهي على الفساد

الوليلاج

الوليلاج واصح فان الاول عقلي والثاني نقلي فهذا الفرق ايضا يكون موردا للخلاف ولا وجه لتخصيصه بالدال لعل

الثالث كما ان دلالة النهي على الفساد على القول بها الشيء من جهة وضع اللفظ لها بالوضع الاصلي لولا النهي

ولو الزم بكون الفساد جزءا ومعناه لزم التجوز في اكثر النواهي الشرعية المتعلقة بما لا يقبل الفساد كالنهي عن الزنا والربا

وشرب الخمر ونحوها بل معظم النواهي الجارية في العرف فالمراد بدلالته عليه الالتزام بدلالته او فهمه من المقام لعموم

في كلام من قال بدلالته على الفساد شرعا انه منقول من الطلب والتحريم الى الفساد اما مطلقا او فيما يقبل الفساد وهو ينادي

الفساد سيما الاخير لخروجه عما هو المعهود في الاوضاع ومن ذلك ما ذكره في الفساد اذا قيل انه نقل الطلب والتحريم والفساد

بالتمام الفساد في مدلوله الاصلي ووضعه للفساد اما على القول بالنقل مطلقا فلزوم التجوز في كثير من النواهي الشرعية

المتعلقة بما لا يقبل الفساد واما على القول بالنقل فيما يقبل الفساد فلخروجه عن القانون المعهود في الاوضاع فالاولى

والاصح ان يقال ان مراد من قال بدلالته عليه شرعا انفهام ذلك منه من ملاحظة المقام في الاستعمالات الشرعية او انصرافه

الى علية استعمال الشارع فان الغالب في النواهي الشرعية استعماله في مورد ارادة الفساد ففي مقام الشك يظن العموم راجع الى

تلك الغلبة ارادة الفساد من النهي لان كونه مستعملا في الفساد بل بملاحظة تلك الغلبة يفهم منه الفساد وهذا الفساد

القدر كاف في استفادته من اللفظ ويكون للاستدلال فيه جهة الغلبة الى الرابع الصحة والفساد وصفان متقابلان

تقابل الملكة والعدم وصحة العبادة عند المتكلمين موافقة الشريعة وقد يعبر عنه بموافقة الامر وينبغي حمل الامر على معناه

الاعم ليشمل الامر الندبي وبقيد المتعارفان وعند الفقهاء اسقاطها للقضاء فعبر منهما عن تعلق الخطاب بالقضاء والاداء

فلا قضاء ما دام الفعل حتى يسقط فالواو وتظهر الثمرة بين التعريفين فيمن صلى بالطهارة المستصحبة ثم انكشف الخلاف فانها صحيحة على

الاول فاسدة على الثاني ومثله الصلاة مستدبر القبلة وفيه نظر اذ لو اريد بموافقة الشريعة بحسب الواقع وكذا اسقاط

القضاء واقعا فالصلاة المفروضة ليست صحيحة على شيء من التعريفين وان اريد بها بحسب ظاهر الشريعة فهي صحيحة

على كلا التعريفين وقد اكثر في الخلاف واما بعد فكلها لا يكون اسقاطا للقضاء لا يكون موافقا للشريعة ايضا فلا فرق

بين الحدين وكان منشأ اختلاف المتكلمين والفقهاء في ذلك اختلاف محل انظارهم فان اللائق بمقاصد

علم الكلام هو البحث فيه من حيث حصول الامتثال وعدمه واللائق بمقاصد الفقه هو البحث فيه من حيث تعلق الخطاب

بالقضاء وعدمه والاظهر ان اصطلاحهما في الصحة مختلفا على وجه يكون الصحيح في اصطلاح فاسدا في آخر واعترض

على التعريف الثاني بانتقاض عكسه بصحيح العيدين حيث لا قضاء لهما او اسقاطه فرع ثبوته وان اريد بالاسقاط ما يتحقق معه

عدم الثبوت فمع عدم ما على العبادة لم ينتقض طرده وعكس حد الفساد بفاسد العيدين واجيب

عنه تارة بان المراد بالقضاء ما يعم الاعادة وغيره مع ما فيه من كونه مخالفا للاصطلاح انه لا يصدق اذن على صحيح

العيدين عند تضيق الوقت ولا على صحيح الصوم المندوب وصحيح النوافل المبتدأة ولو التزم التاويل المتقدم

او ككونه المنع من اجتماع الطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه اذا كانت احدهما متعلقا للامر والآخر للنهي مصداق واحد والمنع نفعه عن المتعلق بالعبادة وان كان تعلقه من جهة خارجة عن ذات العبادة فليستدل بذلك لا لانه على الفساد ومرجع كلام المجوز فيه الى عدم تعلق النهي بالعبادة المذكورة والنهي هو الطبيعة المغايرة للاخرى غاية الامر اتحاد المكلف بهما في فرد واحد لسوء اختياره ثم مرجع كلام المانع الى اتحاد الطبيعتين في فرد واحد منهي عن العبادة وان كان من جهة خارجة عن ذاتها وهو انما العقلي باتحاد المتعلقين

اعني عدم ثبوت الاعادة والقضاء لصدق الحد اذ لا يجاريه المذكورات كما لا يخفى و آخر بان المراد باسقاط القضاء لو كان لها قضاء او غيره من ماله لا على العبارة فالاولى ان يقال ان مرادهم باسقاط القضاء كون العبادة موافقة للامر الواقعي او مشتملة على ما يقتضي الامر باشتمالها عليه والصحة في المعاملات كون العقد مما يترتب عليه الآثار المطلوبة منه ولو عرف مطلق الصحة بذلك كان اولى لان آثار كل شيء بحسبه فان اثر العبادة هو الامتثال والطاعة والانقياد واثر المعاملة نقل العين في البيع والمنفعة في الاجارة والبضع في النكاح وحصول البينونة في الطلاق الى غير ذلك والفساد على كل تقدير ما يقابل الصحة وهو مرادف للبطلان عندنا خلافا للحنفية حيث جعلوا الباطل ما لم يشرع بالكلية والفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه كالربا والتحقيق ان الصحة والفساد في العبادات عقليان وفي المعاملات شرعيان من احكام الوضع ومما يجب ان يعلم ان الفرق بين هذا المبحث ومبحث اجتماع الامر والنهي ان الكلام ثمة انما كان من جهة الحكم العقلي وكانت المسألة عقلية كلامية من غير ارتباط باللفظ ووضع اللغة والعرف فكان يقع المقال فيها من تلك الجهة مع قطع النظر عن دلالة اللفظ وفهم العرف بخلاف المقام فان المقال فيه باعتبار دلالة اللفظ وموضوع اللغة وفهم العرف ولهذا اندفع ما قد يتوهم من ان الاصل المتقدم هناك يغني عن ذكر الاصل هنا ان المنع من الاجتماع يكشف عن عدم دلالة القواعد الا ان النهي يقتضي الفساد دلالة التزامية جوازه ... القول بعدم دلالة النهي على الفساد والتفريق بين المقامين محل النزاع فيما اذا كان بين الموردين عموم من وجه وفي المقام عموم مطلق غير سديد لما عرفت من جريان النزاع في العموم المطلق ايضا الخامسة قد تخيل ان الكلام في المقام ليس مقصورا على صيغة النهي بل يعمها وما يجري مجراها كلفظ التحريم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية فيكون ذكر الصيغة في العنوان من باب المثال في وهو موهون لظهور ان اسناد التحريم الى المذكورات في الآية الشريفة هو تحريم وطئهن او الاستمتاع بهن وهذا صريح في فساد العقد عليهن لولا انه على عدم ترتب الاثر على عقدهن فلا يصح ان يقال فيه مجرد فلا يكون من مسألة الباب نعم لو قيل يحرم عقد كذا او فعل كذا او كذا الشرط ان يكون من مسألة الباب الا ان توجه الخلاف اليه لا يخلو عن اشكال اذ دلالته على الفساد غير ظاهر ان لم نقل بظهور عدم دلالته على الفساد السادسة ان توجه النهي الى العبادة والمعاملة يتصور لصور لان النهي اما ان يتوجه الى ذات العبادة لذاتها كالنهي عن صلاة الحائض وصيامها او لغيرها كالنهي عن العبادة المضادة لعبادة اخرى او الى ذات المعاملة بذلك الوجهين كالنهي عن بيع الميتة ونكاح المحارم والخاسرة وبيع العبد والسفيه والنهي عن البيع وقت النداء فانه لاجل الصلاة او الى جزء العبادة كالنهي عن قراءة العزائم في الصلاة او جزء المعاملة

كالنهي

كالنهي عن بيع الغاصب في حال المشتري القول بكون البيع هو الايجاب والقبول او الى العبادة من جهة فقدان شرط كالنهي عن الصلاة بلا ساتر او طهارة او الى نفس الشرط كالوضوء للصلاة بالماء المغصوب او النجس او الى المعاملة باعتبار الشرط كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح والملامسة والمنابذة والحصى ان فسر بان يقول البائع بعتك من الاثواب كذا وارمي بهذه الحصاة فعلى ايها وقعت فهو المبيع او يقول بعتك من هذه الارض بمقدار ما يبلغ هذه الحصاة اذا رميتها بكذا فان تعيين المبيع شرط في صحة البيع وهو مفقود في بيع الحصى بهذين التفسيرين واما لو فسر بان يقول البائع بعتك هذا بكذا ولك الخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة فيكون اشتراط الخيار الى امد مجهول لجهالة الزمان لتعليقه على وقت الرمي الغير المعلوم واذا فسر بان يقول البائع اذا رميت فهذا الثوب مبيع منك بكذا يكون تعليقا من شرط وايضا فهو المنهي عن القراءة او يتوجه النهي الى الوصف اللازم في العبادة ولو عنه بالوصف اللازم كالنهي عن الاخفات في القراءة في الصلاة والنهي عن صوم يوم النحر او الى الوصف اللازم في المعاملة كالنهي عن الربا ونكاح الشغار وبيع الملامسة والمنابذة او بيع الحصى على وجه ويوجب رجوعه الى الوصف الذي هو تعيين المبيع بذلك الوجه وكالنهي عن ذبح الذكي او الى الوصف الخارج عن العبادة المتحد معها في الوجود كالنهي عن الصلاة في المكان المغصوب او الى الوصف الخارج عن المعاملة كذلك كالنهي عن المعاملة مع الاجنبي واحراز عقد البيع معها على القول بكون المعاطاة بيعا او الى امر خارج مباين عن العبادة غير متحد معها في الوجود لكون النهي لاجل العبادة كالنهي عن التكفير او التامين او التلفت في الصلاة او لا كالنهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلاة او الى امر خارج مباين عن المعاملة كذلك على الوجهين المذكورين كالنهي عن بيع تلقي الركبان وعن ذبح مال الغير والنهي عن النظر الى الاجنبية حال البيع ثم ان النهي المبحوث عنه اما ان يكون اصليا او تبعيا تعيينيا او غيريا اذا تمهدت هذه المقدمات فاعلم ان الاقوال في المسألة احد عشر احدها الدلالة على الفساد في العبادات والمعاملات لغة وشرعا ثانيها عدم الدلالة مطلقا ثالثها الدلالة في العبادات والمعاملات شرعا لا لغة وقد نسب ذلك الى سيدنا المرتضى وعلم الهدى رابعها الدلالة في العبادات مطلقا دون المعاملات كذلك اختاره في المعالم خامسها الدلالة فيهما شرعا لا لغة الا اذا رجع النهي في المعاملة الى امر مفارق للعقد غير لازم كالنهي عن البيع وقت النداء وهو المحكي عن النهدين حاشية سادسها الدلالة في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا خاصة وهو قول محكي عن بعض متأخري الاصحاب سابعها الدلالة لغة وشرعا في العبادات والمعاملات ان رجع النهي الى العين او الجزء او

للازم وصفا كان او غيره دون الوصف والخارج الغير اللازم درباكما هذا القول عن الشيخ في العدة ثامنها الدلالة
في العبادات وفي الدلالة في المعاملات شرعا بشرط ان يكون تعلق النهي بالمنهي عنه لعينه او لوصف اللازم دون ما اذا كان لامر
خارج مفارق كالبيع وقت النداء وذبح الغاصب وهو محكي عن الشيخ في المختصر والشهيد الثاني في التمهيد
والمحقق الكركي في شرح القواعد تاسعها الدلالة شرعا خاصة في العبادات وفي المعاملات ان رجع الى الجزء او
اللازم عاشرها الدلالة في العبادات مطلقا وفي المعاملات ان كان مقتضى الصحة منحصرا في اطلاق حادي عشرها
الدلالة في العبادات شرعا خاصة وهنا قول آخر شديد الشذوذ وهو انه يقتضي الصحة وينبغي ان يعلم ان القائل
باقتضائه الفساد اراد به ان الفساد يستفاد من صيغة النهي ومن ذهب الى اقتضائه الصحة وان كان شذ اراد
به الاقتضاء لكن العبادة والمتعلق اعني الفعل المنهي عنه وكيف كان فقد علمت في المقدمة الثالثة ان الكلام
المتنازع فيها في المقام ليس دلالته وضعية مستندة الى وضع اللفظ مطلقا او لفظا بل الدلالة العقلية
بمعنى ان الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهي في العبادات او مدلوله عرفا في المعاملات واذا تحقق
فنقول ان ما يقتضيه التحقيق وبالاختبار حقيق هو ان النهي المتعلق بالعبادة اما لذاتها او بامر خارج لازم لها
او بامر خارج متحد معها في الوجود او بامر خارج غير متحد معها في الوجود مع كون النهي لاجل العبادة سواء كان
وصفا عارضا لها ام امرا مباينا لها شرطا كان او غيره فلا بد في جميع هذه الاقسام على فساد العبادة
واما الامر الخارج الغير المتحد معها في الوجود اذا لم يكن النهي عنه لاجل العبادة بل كان لاجل امر آخر فلا
يكون ذلك الامر الخارج في القسم المتقدم فحينئذ شيء من اقسامه لا يدل على فساد العبادة واما المعاملات
فالنهي المتعلق بذاتها او لجزئها او لجزئها كذلك او بامر خارج عنها لازم لها او مفارق عنها
كان لاجل المعاملة يدل على فسادها واما اذا تعلق النهي بها لاحد الوجوه المذكورة ولم يكن لاجل
المعاملة بل لاجل امر آخر فلا يدل على فسادها فالمعاملة كالدلالة على الفساد في المعاملة ان يكون النهي
في جميع هذه الصور لاجل ذات المعاملة فالنهي الغيري او النفسي لاجل غير ذاتها لا يدل على فسادها الا في العبادة
فان النهي الغيري ايضا يقتضيها الا اذا كان الامر والنهي فيها على سبيل الترتيب بحيث يرتفع كما مر تفصيله
المبحث المتقدم والحجة على ما اخترنا في العبادة اما على الدلالة على الفساد اذا تعلق النهي بذات العبادة او جزئها
اجل لها ان النهي المتعلق بالعبادة لا يخلو من مصلحة مقتضية له والعبادة ايضا لا بد لها من مصلحة مقتضية لها
فيها واذن فالمصلحة ان كانتا اما متساويتين او يترجح مصلحة الامر او مصلحة النهي لا سبيل الى الاولين اذ

ت ويها تمسكا فقال او للاوجه لشئ من الامر والنهي مع ترجيح معطي الامر للوجه الثاني فتعلق النهي انما يتاتي على التالي
وحينئذ لا وجه للامر وحيث لا امر لا تخير لشئ من المعتبرين لان موافقة الشريعة تتحقق به دون الامر وسقاط
القضاء المتفرع على تحقق سبب الاداء المقتضي للامر ثانيها انسياق الفساد الى الذهن بحسب متفاهم العرف وخصوص
الامر بالنهي فانه لا مرية فانه اذا توجه خطاب صلوا الى المكلفين ثم لا تصلي في الحمام فهم التخصيص
الى البعض من متعلق الامر ويرتفع امره بالصلوة فيكون لا فاسدا لعدم تعلق الامر وكذا لو ورد الخطاب بالصلوة
المشتملة على السورة ثم ورد النهي عن قراءة العزائم فيها دل ذلك على ان المطلوب هو الصلوة المتوقفة
غير هذه السور وما قرئ فيها هذه خارجة عن مورد الطلب مما يتوهم من ان المفهوم من النهي عدم الاكتفاء بتلك
السور لا الدلالة على فساد الصلوة وان قرئ فيها سواها فيكون قراءة هذه السور خارجة فاسدة لا لاجل الصلوة
كما هو المتوهم مدفوع بالاجزاء انما يتم فيما اذا تعلق النهي ببعض اجزاء العبادة مع التمكن من الاتيان بجزء آخر غير منهي عنه
فاتى المكلف بها جمعا فهذا لا يوجب الفساد ولا كمال العبادة على الوجه المطلوب غاية الامر انه فعل حراما والغاها
وذلك لا يوجب فسادها اذا لم يكن النهي عنها لاجل العبادة فهو شبه النهي المتعلق بالخارج الخارج عن مورد البحث
واما لو حمل المكلف ما نهي عنه جزءا للعبادة واتى به مكان الجزء المطلوب كما هو المفروض فلا ينبغي التوقف في فساد اصل
العبادة قطعا لا لاتحاد انه اذا اطلق امر صيغة بالصيام في اواخر النهار فاتم صومه على ذلك كان عليه صوم يوم
قضاء هذا اليوم ثالثها ظهور المنافاة بين الامر والنهي والرجحان فيه والمرجوحية والحسن والقبح وقضية ذلك
ارتفاع الامر بتوجه النهي فيرتفع الحكم لفقد الامر ويأتي الفساد لا لاجل انه انما يتم فيما اذا تعلق النهي بذات
العبادة لا فيما اذا تعلق بجزئها اذ متعلق الامر هناك هو الكل دون الجزء لا سيما على القول بعدم وجوب المقدمة
فغاية ما يقتضي النهي المتعلق بالجزء عدم تعلق الامر بذلك الجزء وحده لا الكل لا يتوقف على تعلق الامر بالاجزاء لانا نقول
انه لا ريب في انه اذا تعلق الامر بالكل كان كل جزء من الاجزاء مطلوبا بعين طلب الكل واجبا بوجوبه وان لم نقل
بوجوب المقدمة وهو لا يجامع مع تحريم الجزء اذ مع فرض حرمة الجزء لا يعقل تعلق الوجوب بالكل وتوجه الامر اليه اذ لا يجتمع
حينئذ اما ان يكون المطلوب نفس الاجزاء خاصة فتحريم جزء منها يخرج عن الجزئية وهو خلف واما ان يكون المطلوب
هو الاتيان بالجميع وان لم يكن كل جزء من الاجزاء مطلوبا بالاستقلال وذلك ايضا لا يجامع مع حرمة البعض فيتعين
ان يرتفع الامر عن الكل ويتعين نفي الصحة وثبوت الفساد ومع الغض عن ذلك فنقول انه لا شبهة في استلزام
الكل للجزء ومع فرض حرمة اللازم يمتنع الامر بالملزوم لما عرفت من استحالة تعلق كل من الامر والنهي بالمتلازمين في الوجود

تكليفا بالمحال واما دلالته على الفساد اذا تعلق بامر خارج لازم لها فلامتناع توجه الامر والنهي الى المتلازمين
كما عرفت في بحث اجتماع الامر والنهي فاذا كان اللازم حراما يستحيل ان يكون ملزومه مامورا به قطعا واما دلالته
عليه اذا تعلق بامر خارج متحد معها في الوجود فلما عرفت من امتناع اجتماع الامر والنهي ومر هذا في تحقيق
تعلق النهي في العبادة لان متعلق التكليف ليس المهية من حيث هي بل من حيث الوجود في ضمن الفرد ولما
دلالته عليه اذا تعلق بامر خارج وكان النهي لاجل العبادة سواء كان وصفا عارضا ام امرا مباينا فلقضاء
العرف بكون ذلك الامر الخارج ملازما لاداء المامور به على وجه يكون مانعا عن ترتب الآثار عليه فانه كما يعتبر
الاجزاء والشرائط للفعل في تعلق الامر به فكذا يعتبر سلب موانعه ايضا فاذا تحقق هناك مانع لا يتوجه الامر
وحيث لا امر لا صحة كما مر مرارا ولا فرق في ذلك بين كون الامر الخارج المفروض شرطا في العبادة او لا
بل هو في غير الصور المفروضة وهو ان يتعلق النهي بامر خارج لا لاجل العبادة فلا يدل على فسادها سواء كان
المنهي عنه شرطا ام غيره والدليل على ذلك انتفاء الملازمة العقلية وفقد الدليل العرفي فان طلب سلمنا
ذلك في غير الشرط واما اذا كان الخارج شرطا فالنهي عنه دل على عدم وجوبه فلا يكون مشروطه واجبا
لان وجوب المقدمة من لوازم وجوب ذي المقدمة وسقوط الوجوب عنه كاشف عن فساده لفقد الامر قلت
ذلك انما يسلم في المقدمة التي يكون بذاتها مع قطع النظر عن كونها مقدمة ايضا عبادة كالوضوء
بالنسبة الى الصلوة فان فساده ورفع الامر عنه اوجب فساد مشروطه الذي هو الصلوة ورفع الامر عنه
لتعلق رفع الامر عنها واما اذا لم يكن كذلك ولم يكن منحصرا في الحرام فرفع الامر عنه لا يوجب
الامر عن مشروطه الا بفساده كقطع المسافة بالفرس المغصوب فاذا تعلق
النهي ورفع عنه الامر كما اذا اتى به بركوب الدابة المغصوبة لا يوجب رفع الامر عن الحج فلا يقتضي
فساد الحج هذا هو تحصيل الكلام في النهي المرتبط بالعبادة لوجوهها وصورها واما دلالته على الفساد
اذا تعلق بذات المعاملة او جزئها كذلك او بامر خارج عنها لازم لها او مفارق عنها مع كون النهي في جميع الصور
لاجل المعاملة شرعا كان ام غيره فلوجوه احدها انسياق ذلك الى الذهن بحسب الاستعمال في المحاورات
وان لم يكن غير لازم عقلي لعدم التنافي بين التحريم وترتب الآثار المطلوبة من المعاملة عليها الا انا في هذه
الصور نستفيد الفساد من النهي وان التاجر لا يرضى بترتب الآثار على المعاملة التي يصدر النهي لاجلها ويشهد
بذلك الذوق السليم والطبع المستقيم ~~بل الاجماع استفاده ذلك من نواهي الموالي للعبيد والملوك للرعايا~~

فانه لا ريب ان مقصود الشارع من النهي عن بيع الغرر وبيع الملامسة ونحوهما هو عدم ترتب آثار البيع عليها لا مجرد التحريم
وكذا في كل مورد صدر النهي لاجل المعاملة من الاسعار استفادة وذلك من نواهي الموالي للعبيد والآباء للاولاد والملوك
للرعايا الفساد ويظهر ذلك من التدبر في نواهي الطبيب عند ملاحظة الادوية والمعاجين ونواهي كل ذي حرفة وصناعة
فيما يتعلق بحرفته وصناعته فانه يفهم من تلك النواهي نفي الاثر عند حصول الشيء المنهي عنه ويحكم بالفساد هنا استفادة
من اطلاق الصيغة من جهة كونها لاجله فان الحكمة الباعثة على النهي هو الفساد وان الخصوصية الملحوظة في المعاملة
تمنع من صحتها لا من جهة كون التحريم الذي هو مفاد النهي مستلزما للفساد كما هو الحال في العبادات اذ لا طلب في المعاملات
ولا امر فيها لينافيه التحريم ثانيها ان علماء الامصار في جميع الاعصار خلفا عن سلف لم يزالوا يستدلون بالنواهي
المتعلقة بالمعاملات على فسادها ويستندون اليها في ابواب البيوع والانكحة وغيرها من مباحث المعاملات اذا تعلق بها
على احد الوجوه المذكورة دون ما اذا تعلق بها لا لاجلها بل لامر خارج عنها كالنهي عن البيع او النكاح في المكان
المغصوب او الذبح كذلك او الذبح المتعلق بالحيوان المغصوب وبالآلة المغصوبة فلم يحكموا بالفساد في شيء منها
ولو وردت في الحج او لا بانه لا حجة في اقوال العلماء ما لم يبلغ حد الاجماع وهو ممنوع والجواب عنه ان الظن يكفي في
هذا السبيل الذي لا ريب في حصوله من اقوالهم وان لم يبلغ حد الاجماع مضافا الى انه لا استبعاد في دعوى اجماعهم
على ذلك فانه يعرف من عباراتهم من عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين الى الآن وثانيا ان احتجاجهم على الفساد
معارض بتصريحهم على عدم الدلالة على الفساد في المعاملات واذن فيمكن ان يكون ما حكموا فيه على الفساد لقيام دليل
عليهم من الخارج والجواب ان عنايته بالظهور من ذلك عدم اجماعهم على الفساد وهو لا يمنع من حصول الظن باقوالهم مضافا
الى ان المواضع المصرح فيها بعدم الفساد يمكن حملها على ان يكون النهي لا لاجل المعاملة وبهذا يجمع بين اقوالهم الى ذلك
هو المتعين وثالثا انه يمكن ان يكون حكمهم بالفساد مستندا الى الاصل لما عرفت ان الاصل في العبادات والمعاملات الفساد
والجواب عنه ظاهر فانهم تمسكوا في ذلك بخصوص النهي مصرحين به لا بالاصل كما يعلم من التتبع في الكتب الاستدلالية
من الفقه ثالثها ما يستفاد من الاخبار الآتية التي تمسك بها القائلون بدلالة النهي على الفساد شرعا
وان كلما كانت المعاملة منهيا عنها من حيث كونها معاملة فهي فاسدة وباصالة عدم النقل يتم المطلوب هذا واما عدم دلالته
على الفساد لو لم يكن النهي لاجل المعاملة فان المفهوم من النهي حينئذ مجرد التحريم وهو لا يقتضي نفي الاثر لعدم المنافاة
بينهما فيجوز ان يترتب الاثر على الفعل المحرم حيث لا يكون التحريم للعلة نفي الاثر الا ان يقول ان في ترتيب
الاثر عليه كذا كذا لكن فعله حرام بدل على عدم المنافات بين التحريم وترتب الاثر وعلى صحة التفريع بالتحريم مع حصول الاثر
وتوضيحه في المقام وتبيينا للمرام تقول مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى ان الذي نذهب اليه وهو الموافق للتحقيق ان النهي

المعاملة باحد الثلاث فيتعين ان يكون ترجيح مستندا الى نقل الشرع له في خصوص المقامين لا لما يقتضي
الفساد او يستلزمه وقد اجيب عنه وان امكن استفادته مما قدمناه الا انه باعتبار ما يرد عليه مما لم نتعرض
له فلا باس ان نفصل الكلام فيه فنقول ان الشاهد بالفساد ان كان الى مجرد النهي فليس مقصورا على خصوص
المقامين بل يعمهما وغيرهما كون النهي فيه لاجل المعاملة باي معاملة ولا يعم خصوص المقامين ...
بخصوص كان منهما لاجل المعاملة مضافا الى ان استناد جميعهم الى مجرد النهي غير معلوم لم لا يكون باعتبار
دليل وجدناه ... ان استبعد عدم وصول ما ... مع ... الدليل في جملة من الموارد
على الفساد في جملة من المعاملات كقوله سبحانه في خصوص الربا ... الذين يأكلون الربا الاية وقوله ... الربا الاية وقوله ... في بيع الخمر ان الذي حرم شربها حرم ثمنها وما ورد في اخبار عديدة
ان ثمن ... وثمن الخمر وثمن النبيذ وثمن المسكر وثمن الميتة واجر الكاهن والزانية
... [illegible]

[illegible]

الزامي ليجب ... العرف ... اخترناه ... كونه ... اللغة
والعرف كذلك ... الدليل المفروض ... ولا يجب ...
انها مستندة الى نقل الشرع الى ما يقتضي الفساد او يستلزمه ...
النهي على الفساد في المعاملات وجمع المتقدمين اقوالهم بالتفصيل ... ان النهي اذا لم يتعلق ...
او الوصف اللازم لا يدل على الفساد وان تعلق بها دل عليه ...
على الفساد حيث يكون ... البيع ...
عليه ... على الفساد ... المذكور ...
[illegible]

وجه عصيانه لسيده ... مع انه لم ينهه ... من النكاح اولا ...

على الصادق عليه السلام في مملوك تزوج بغير اذن مولاه أعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام وقل له
ان لا يفعل الا باذن مولاه ووجه الاستدلال بهما انهما دلتا على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي هو من المعاملات
يقتضي فساده وانما لم يفسد نكاح العبد بغير اذن المولى لانه لم يعص الله وانما عصى سيده توضيح ذلك ان المعصية
الموجبة لفساد النكاح هي مخالفة الله تعالى في نفس النكاح والعبد الناكح بغير اذن سيده وان حصل ...
وان صدرت منه معصيتان معصية لسيده في اصل النكاح ومعصية لله باعتبار مخالفته لمولاه ... لكن
منهما ليس معصية لله تعالى في نفس النكاح فمعنى قوله عليه السلام انه لم يعص الله ... انه لم يعص الله عصيانا
راجعا الى اصل النكاح حتى يفسد نكاحه وعصيانه لسيده وان كان موجبا لعصيان الله سبحانه الا انه عصيان له
في امر خارج عن النكاح فلا يستلزم فساده ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عنه عليه السلام قال من طلق ثلثا
في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق
سمع ابا الحسن عليه السلام وهو يقول طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلثا فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة فردها
الى الكتاب والسنة ونظائر مضمونهما قد وردت اخبار معتبرة منها الصحاح مشتملة على ان كل شيء خالف كتاب
الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة وكل شيء خالف كتاب الله رد الى كتاب الله ووجه الاستدلال بها انها
تضمنت قانونا كليا وهو ان كل شيء خالف الكتاب او السنة فهو مردود الى ما يقتضيه الكتاب والسنة من البطلان
والفساد ولا ريب ان المعاملة المحرمة مخالفة للكتاب والسنة فيجب ردها بابطالها ولولا ان النهي يقتضي الفساد
لما كان الرد الى الكتاب والسنة موجبا له ومنها ما رواه الشيخ عن البقباق وفي طريقه داود بن الحصين قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن وجه الدلالة
يعلم مما تقدم فانه يستفاد منه ان التزويج بلا اذن ولا اجازة يكون فاسدا او زنا لكونه منهيا عنه ومنها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام تزوج الحرة
على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ولا النصرانية ولا اليهودية على المسلمة فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وفي الصحيح
عن محمد بن احمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل
يتزوج [illegible] على عمتها او خالتها قال لا بأس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وبنت الاخت ولا تزوج بنت
الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل ذلك فنكاحه باطل ووجه الدلالة ان الفاء في
قوله عليه السلام فمن فعل للسببية وهي تقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها لانها انما تدخل على ما هو جزاء او في معنى

الجزاء وما لم يكن الربط في الخبرين بمذكور اصلا وجب تقديره او جعل المضمون المتقدم وهو النهي شرطا والمراد ان كان
تزويج الامة على الحرة او بنت الاخ والاخت على العمة والخالة منهيا فمن خالف ذلك وفعل فنكاحه باطل ودلالة
ان النهي يقتضي الفساد ... ذلك ومن الشواهد ما كثر في النصوص من الحكم بفساد المعاملات المحرمة وجوابه
النقض القوي بان الاصل فيما نهي عنه هو الفساد والمقتضي له في جميعها امر واحد هو التحريم مضافا الى ان المقصود
الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساد لان ذلك هو السبب الاصلي في انتظام امر المعاش الداعي الى
تأسيس تلك الاحكام واستحباب ... الوارد فيها كالايجاب والتحريم تأكيد لهذا المقصود الاصلي و
ردع عما يوجب اختلال المعاش ... ولو كان المراد من الاوامر والنواهي في المعاملات مجرد بيان
الحكم التكليفي دون الالتفات الى الحكم الوضعي لزم اهمال ما هو الاصل فيها فان خطابات الشرع قد وردت
غالبا بصيغة الامر والنهي والتصريح فيها بالصحة والفساد سيما في الكتاب العزيز نادر جدا واهمال ما هو الغرض الاصلي
من الحكم المؤسس ... للشرع مستبعد جدا كما لا يخفى على ذوي ... والجواب عن اول ادلة الخصم ان المتبادر منه
كون العصيان في النفي والاثبات واحدا فكما ان عصيان العبد لمولاه هو عدم الاذن فكذلك عصيانه لله تعالى
ايضا عدم الاذن فيستفاد منه ان العقد ليس مما لم يأذن الله فيه بل هو مما لم يأذن به المولى وعدم اذن
المولى لا يوجب الفساد وحينئذ ان كان مفهومه ان ما لم يأذن به الله تعالى فهو كذلك يستفاد الفساد
من الاصل حيث ان الاصل في المعاملات الفساد ولا يدل على فساد المنهي عنه بوجه وقوله عليه السلام ان
ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى من نكاح في عدة واشباهه يستفاد منه ان الحرمة في العدة لكون العدم قابلية
المحل للنكاح وليس تزويج المملوك بدون اذن المولى كذلك هذا والجواب الذي يخلج بالبال ان المتبادر
المذكور بل المستفاد من عصيانه تعالى في المقام مخالفة امره ونهيه فيدل على ان النكاح لو
حصل فيه عصيانه بانه يكون منهيا عنه يكون فاسدا الا انه لا اشعار فيه بالنقل ...
الفساد بمقتضى الشرع فهو حجة لنا كما وعدنا سابقا ... على استفادة الفساد من النهي المتعلق
بالمعاملات والجواب عن ثاني ادلة الخصم ان المستفاد منه وجوب رد ما خالف الكتاب والسنة واما
مقتضى ذلك لزوم اخذ حكم ما خالفهما منهما اي شيء كان ولا يلزم منه ان يكون الحرام فاسدا ...
يكون صحيحا او يكون في العبادة صحيحا وفي المعاملة فاسدا مضافا الى ما في صحيح ... عبد الخالق انه صلى الله
عليه وآله حكم بصحة طلاق واحد فلو ان المنهي عنه الذي هو الطلاق ثلاثا كان فاسدا لما حكم بصحة واحد منها

والحق عندي دلالة هذا الصنف من الجزاء على المدعى فان المستفاد منها ان الطلاق ثلثا ليس بشيء لكونه
... لكونه منهيا عنه ولا ينافيه الحكم بصحة الواحد اذ النهي متعلق بالقيد اعني الثلث لا المقيد وهو المطلق
... نعم يكون الحجة واضحة لما لا يمكن الاستدلال من كون الدلالة فيها خاصة وعن ثالث الادلة
ان المستفاد منه فساد العقد لعدم الشرط الذي هو الاذن واقول بل لكون العقد الماذون منهيا عنه
وعن رابعها بان ترتب الجزاء على قوله عليه السلام فمن فعل لا يقتضي ان يكون على النهي لاحتمال ان يكون على الفعل
بغير اذن ... على عمتها او خالتها فمن فعل ذلك فنكاحه باطل ... ان العقد ...
الصحيح بالسياق ... الى الذهن ...
هذا كله وقياسه على ان الحكم بالفساد بسبب ... مضافا الى ان الظن الحاصل من
تكرار الاخبار معارض للظن الحاصل من الشهرة القائمة على خلافه ولا نسلم لزوم اهمال ما هو الاهم
لو لم يدل النهي على الفساد اذ الصحة تحصل لقيام الدليل على ترتب الاثر والفساد يحصل من عدم الدليل
لما عرفت من ان الاصل الاصيل في العبادات والمعاملات هو الفساد وكون الشاهد من شواهد
مؤيدين للمدعى مما لا ينبغي ان يرتاب في نفي حكاية النقل وفهم الدلالة على ...
عليه فلا حجة في القول التاسع ما مضى من ارادة استدلال العلماء بالنواهي على الفساد وقد عرفت انه لا اشعار فيه
بالنقل فلا ينهض لاثبات دعوى المستدل حجة القول العاشر اما في العبادات فهو الوجه الاول
المستدل به على المختار لكنه اعم واخفى باثبات هذا القول اذ غايته ما يستفاد منها دلالة النهي في العبادات
على الفساد في الصور التي ذكرناها خاصة دون غيرها واما في المعاملات فهو استدلال العلماء كما مر محل كلام
مقام الاستدلال على ما كان دليل الصحة فيه منحصرا في دليل الحلية نحو احل الله البيع وتصريحهم بعدم الفساد على غير هذا النحو
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
المشترك ومنها ان عموم دليل الصحة ... يتناول المحرم ... من عدم المنافاة
بين الصحة والتحريم فلا تعارض بين الامرين فلا بد من العمل به في كلا القسمين لعدم جواز تقييد الاطلاق
وتخصيص العام من دون حصول المعارض بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد الا اذا اختص

توضيح الكلام على وجه يكشف القناع عن وجه المرام انه اذا كان دليل الصحة عاما شاملا للمحرم وغيره يجب العمل به في جميع الموارد

دليل الصحة بالحلال فلا يستفاد الفساد من النهي اذ مقتضى الاصل الاصيل هو الفساد في المعاملات والمفروض ان
ما دل على الصحة غير شامل للمحرم فيكون النهي الدال على تحريمه مخرجا له عن الاندراج فيما يدل على صحة المعاملة وترتب
الاثر عليه فيتعين الحكم بفساده اخذا بمقتضى الاصل المذكور وما يبين ان عدم شمول الاطلاقات الدالة على
صحة جملة من المعاملات للقسمين وكون دليل الصحة فيها منحصرا في الحلال فهو ان الآيات الدالة على صحة
البيع ... وترتب الاثر عليه لا يشمل المحرم منه اذ منها قوله سبحانه احل الله البيع فانه ظاهر انه لا يشمل
البيوع المحرمة ومنها قوله تعالى اوفوا بالعقود فان مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به اذ الفائدة منها
ان لا يعاقب على فعله فكيف يعاقب على ترك الوفاء به كما ان الظاهر ان اهل العرف يعقلون التنافي بين ... ومنها
قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض فمقتضى هذا الاستثناء انتفاء
المحرم بالنسبة الى التجارة المستثناة عما نهي عنه من اكل اموال الناس فالتجارة التي يترتب عليها الاثر هي التي لا تكون
محرمة لا منافاتها عن المحرم فظهر بذلك ان دليل صحة بعض المعاملات وهو البيع منحصر فيما يفيد الحلية وهو قوله تعالى
احل الله البيع ولم يكن دليل عام يشمل المحرم والمحلل حتى يحكم بالصحة في المحرم ويلتزم بعدم دلالة النهي المقتضي للتحريم
على الفساد وبذلك التفصيل يدفع التناقض المترائي في كلام الفقهاء فان الموضع الذي يستدلون
به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضى الصحة منحصرا في نحو ما ذكرنا ويحكمون فيه بعدم الدلالة على الفساد
هو غير ذلك مما يعم فيه دليل الصحة او يقال ان مقصودهم من ذلك عدم دلالة النهي بنفسه على الفساد وانما يلي
الفساد فيما ذكر من جهة الاصل لاختصاص دليل الصحة بالحلال لا من جهة النهي والجواب اما عن عدم المنافاة
بين الصحة والتحريم فبانه انما يتم فيما اذا لم يكن النهي لاجل المعاملة واما اذا كان لاجلها فالمنافاة بينهما ظاهرة
كما بيناه سابقا من ان المفهوم من النهي حينئذ ان مراد الناهي عدم الرضا بترتب الاثر وان لم يكن دليل
الصحة منحصرا في الحلال فلا بد من تخصيص ما دل على الصحة بالنهي المتعلق بالمعاملة لاجلها واما عما ذكر من استفادة
الفساد مع اختصاص دليل الصحة بالحلال فبان استفادته من الاصل الاصيل كما يشعر به كلام المستدل انما
لا تأمل فيه الا ان ما ذكره في بيان اختصاص دليل الصحة في بعض المواضع بالحلال محل تأمل اذ ...
الآية الاولى لا تشمل البيوع المحرمة واما الآية الثانية فمدلولها وجوب الوفاء بمقتضى جميع العقود وغاية
ما يدل عليه النهي هو تحريم نفس العقود ولا منافاة بين الامرين بالذات لاختلاف متعلق التحريم والحكم
ولا بالالتزام اذ المنافاة بالالتزام تتحقق اذا استلزم حرمة العقد لحرمة الوفاء بمقتضاه ...

وهو قوله فيكون النهي الدال على ... فاسدا ... خارجا عن الاندراج ...

٢٣٠

فانه ينافي ما يستفاد من الحل الان ذلك اول الدعوى ومبنى كلام المستدل على عدم المنافاة بينهما كما صرح به في
صدر كلامه والظاهر ان قوله فان الظاهر ... ان اهل العرف يفهمون التنافي ... [illegible]
رجوع عن خصوص المنافاة العقلية حسبما تقتضيه اول الكلام والاستناد في الثاني الى العرف
وانت خبير بان المنافاة العرفية انما يتحقق فيما اذا كان النهي لاجل المعاملة كما اخترناه من الصور
فالاية الثانية تشمل البيوع المحرمة ويجب الوفاء بمقتضاها الا اذا كان النهي لاجل البيع فحينئذ ينافيه
وجوب الوفاء اذ الوفاء بمقتضاه هو ترتيب الاثر والنهي لاجل البيع يقتضي عدم ترتيب الاثر
فيكون هذا النهي مخصصا للاية الثانية حينئذ واما الاية الثالثة فلان مقتضى الاستثناء حلية اكل
المال الحاصل بالتجارة المستثناة من الاكل المنهي عنه وعدم تعلق النهي بالاكل المفروض وعدم تحريمه
الناشي بحسب النقل والانتقال ... التجارة وهذا الاستلزام اباحة التجارة الواقعية وعدم
حرمتها ... وحينئذ فتشمل التجارة والبيوع المحرمة ايضا ... الا ان يقال ان جواز التصرف في
المال الحاصل بواسطة التجارة المفروضة وجواز اكله يفيد بحكم العرف اباحة التجارة ايضا وعدم
فيكون التجارة المستثناة مخصوصة بالتجارة المحللة وهو لا يتاتى القول بعدم دلالة النهي على الفساد
لما ذكرنا ان اباحة الاكل بمعنى اباحة التجارة فالتجارة المحرمة لا يباح اكل المال الحاصل بها
ولا ينتقل من المالك الاول الى الثاني وهو معنى الفساد المتفرع على تحريم التجارة الناشي عن النهي عنها
وقد عرفت بان دليل صحة البيع ليس منحصرا في الدليل المحلل لاندراجها تحت الاية الثانية العامة للمحلل
والمحرم فالاولى والاحق في دفع التناقض في كلام الفقهاء هو اختيار ما اخترناه مما ظهر لك
من عدم شمول الاية الثانية لوجوب الوفاء بالمعاملة التي تعلق بها النهي لاجلها ... [illegible]
الحادي عشر ... هو احتجاج العلماء ... كما مر مرارا وقد ظهر كرارا انه لا اشعار فيه بالنقل ويكون الدلالة عنده
خاصة على ... [illegible] ... احتج من ذهب الى دلالة النهي على الصحة وهو ابو حنيفة والشيباني
بان المنهي عنه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما
بطلان التالي فلانا نعلم ان المنهي عنه صوم يوم النحر هو الصوم الشرعي لا الامساك وايضا لو
لم يصح لكان ممتنعا فلا يكون في النهي عنه فائدة ... والجواب اولا بالنقض بمثل قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم وقوله صلى الله عليه وآله دعي الصلوة ايام اقرائك فان المنهي عنه فيهما لا يقع صحيحا اجماعا
واما ثانيا فبالحل بارتكاب التاويل اما في النهي بحمله على مجرد الطلب وحمله على نفي الحقيقة فيكون

في احتجاج ... على دلالة النهي على الصحة

معتبر لا ينكحوا الا النكاح لكم ... على الصلوة لا الصلوة لكن واما في المنهي عنه كالنكاح والصلوة على الحائض
ليقصد الزجر عليه لانه اقرب الى الحقيقة من الحمل على مطلق الصورة ... انما يترك عنده المعنى الحقيقي للفعل
او معارضته بما هو اقوى منها في الظهور والجواب عن الوجه الثاني بان المنهي عنه يجوز ان يكون ممتنعا
بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع لا الممتنع بهذا المنع ... الثاني عشر ان النهي الذي يراد
به الكراهة لا يفيد الفساد في المعاملات لعدم المنافاة بين كراهة الفعل وترتيب الاثر عليه واما في العبادات
فلما في ... النهي المستعمل في الحرمة الا انه لا يقتضي الفساد في المقام لما مر من جواز اجتماع
الوجوب والكراهة مع تعدد الجهة ... جهة الكراهة ... جهة الوجوب نعم لو فرض تعلقه بذات العبادة
لذاتها ومن جهة واحدة ... القول بدلالته على فسادها وخروجها عن مفهوم العبادة الثاني انه لا فرق
في الدلالة على الفساد بين النهي التنزيهي ... والاصلي والتبعي نعم ان كان صدور الامر والنهي على سبيل
الترتيب فالنهي الغيري لا يدل على الفساد لارتفاعه حقيقة ... ان كان صدورهما مرتبا ... الامر
النفسي والنهي الغيري والامر الغيري والنهي النفسي والامر النفسي والنهي النفسي كما في النسخ والامر ...
النهي الغيري فان في مقام الصدور على جهة الترتيب ... احدهما بالاخر ... [illegible]
عن مورد البحث الثالث انه لا فرق في العبادة المبحوث عنها بين الواجب والمندوب ففي كل من الصور
المتقدمة ... النهي على الفساد ... من غير فرق بينهما الرابع نفي
الاجزاء يستلزم نفي الصحة في العبادة وكذلك بالعكس ... ونفيها يستلزم نفي القبول ولا عكس فان مرتبة
القبول مرتبة اخرى هي مرتبة الرضوان ... [illegible]
المفهوم ... درجة يعبر عنها بجنة الرضوان وهي درجة اذا
وصل اليها العبد ... [illegible]
صدق عند مليك مقتدر ... في فقرات الصحيفة الالهية ... [illegible]
... ربنا تقبل منا مع انهما لا يفعلان الا ما يصح ... وقوله تعالى فتقبل من
احدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان كل منهما اتى بالقربان المامور به وقوله جل عظمته انما يتقبل الله
من المتقين مع ان عبادة غير المتقين صحيحة مجزية اجماعا الخامس ان النهي حيث يقتضي الفساد فهو
انما يقتضي الفساد في صورة العمد لا في حال الغفلة والسهو والنسيان فلا ارتكاس في الصوم الناسي

٢٣١

في المنطوق والمفهوم

والتكفير والقران في الصلوة لا توجب الفساد اذا كان في غير عمد ... ليكون المنهي عنه ... الفساد
عن عمد ... الخامس في المنطوق والمفهوم قد عرفت دلالة اللفظ ... [illegible]
عن الاطناب ... بيان حقيقة المنطوق والمفهوم فنقول انه ينقسم الدلالة او المدلول
الى المنطوق والمفهوم وقد عرف المنطوق ... بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم
بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ... [illegible]
... المنطوق ... اللفظ ... [illegible]
... [illegible]
ان يكون ما مصدرية ... [illegible]
... الوجه الثالث والرابع والمنطوق والمفهوم على الوجهين الاولين ... من اقسام المدلول
وعلى الاربعة الاخيرة من اقسام الدلالة ... عبارة عن الحكم والظرف ...
باعتبار ... الحكم ... موضوعه فيكون ... ان المنطوق حكم دل عليه اللفظ حال كون
موضوعه مذكورا في الكلام والمفهوم حكم دل عليه اللفظ حال كون موضوعه غير مذكور ... منها
ان يكون كل منها عبارة عن الموضوع ... باعتبار الحكم المتعلق به والظرف ... لا عن

لفظ ما

لفظ ما فيكون المراد ان المنطوق موضوع دل على حكمه اللفظ حال كون ذلك الموضوع مذكورا في الكلام والمفهوم
موضوع دل على حكمه اللفظ حال كون موضوعه غير مذكور فيه وفي الوجوه الاربعة الاول والوجهين الاخيرين يجوز
ان يكون كلمة ما موصوفة ... مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم على الصورتين الاوليين هو ذكر الحكم وعدمه
وعلى الصورتين الاخيرتين ذكر الموضوع وعدمه وبهذا الفرق صرح جماعة كما هو المحكي عنهم ... الفاضل ...
وكيف ما كان فتحديد المنطوق والمفهوم ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... المنطوق ... [illegible]
المفهوم ... [illegible]
والثالث ... في حد المنطوق لان اللفظ ... [illegible]
فيكون المدلول والموضوع هناك ... محل النطق وان لم يكن الدلالة كذلك ... [illegible]
من المعاني الحقيقية ... جميع المعاني ... في المفهوم ... [illegible]
عن المنطوق مع انها عندهم من اقسام المنطوق قطعا ... [illegible]
الحدين ... الوجهين الاخيرين ... مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم ذكر الموضوع وعدمه ...
عليه ... المنطوق بدلالة الاشارة ... الاتيين ... اذ الموضوع ...
... [illegible] ... الوالدين ...
لان الموضوع ... الوالدان مذكور في ... واجيب عن الاول بان الموضوع ...
بل ... مذكور ... الاتيين ... عن الوالدين ... مذكور ...

بان الموضوع

بامتناع عكس لنا الى ما يكون الموضوع فيه متحدا فى المفهوم والمنطوق كمفهوم الشرط والغاية و
مفهوم الموافقة فى مثل قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه لدلالته على المنع عن اذيته مع انتفاء
الضرب والموضوع متحد فى المقامين وتوضيح ذلك بان الحاكم المتكلف بجعل الموضوع [illegible]
والغاية معتبرا بالشرط والغاية فان الموضوع فى نحو ان جاءك زيد فاكرمه وصم الى الليل هو
زيد المقيد بالمجيء والصوم المقيد بكونه الى الليل وهما غير مذكورين فى المفهوم وكذا المنهى عن
ايذائه هو الاب الضارب وهو ليس بمذكور فى المفهوم وانت خبير بما فيه من التعسف والابعاد
بالقيد ليس المنطوق والمفهوم من قبيل الحكم كما يقتضيه الوجه السابع ولا من قبيل الموضوع
كما يدل عليه الوجه الثامن بل هما من اقسام الدلالة او المدلول وخامسها ان جعل الظرف حالا
عن الموضوع مع انه غير مذكور فى الكلام فكون سادسا بان التزام الاستخدام فى الحد شايع فقد قرينة [illegible]
عليه فيه فقد اتضح مما ذكرنا ان شيئا من هذه الوجوه الثمانية فى الحدين لم يسلم من النقض عما فى بعضها من الحكم
من المتكلفات الركيكة لا يوجب استقامتهما عكسا وطردا فالاقرب فى تحديدهما ان يقال ان دلالة
المفهوم هو دلالة الكلام على ثبوت الحكم المذكور فيه لموضوع غير مذكور او لنفيه عنه او ثبوته
على تقدير غير مذكور او لنفيه كذلك ودلالة المنطوق ما كان بخلاف ذلك والمخالف وافق فى
الا ان [illegible] الموضوع [illegible] اقسام المدلول او من انواع الدلالة ذهب الى كل فريق والاصطلاح وان كان
لا مشاحة فيه الا ان حسن رعاية التناسب بين الاسم والمسمى يقتضى بالاول ضرورة ان مناسبة المنطوق والمفهوم
انما هو للمدلول [illegible] بالذات متغايرة بالاعتبار وعلى هذا فالقول الاول هو الحقيق بالاختيار وحينئذ
فاضافة الدلالة الى المفهوم والمنطوق فى الحدود بيانية وعلى القول الثانى بيانية وكيف ما كان
فالمناط فى الفرق بين المنطوق والمفهوم هو ما ذكرناه فكلما يكون يصدق عليه الحد الاول مفهوم وغيره
منطوق ولا عبرة فى الفرق بينهما بما ذكروه من مجرد كون الموضوع مذكورا او غير مذكور او كون المدلول
مذكورا او غير مذكور بمعنى كونه مستعملا فيه اللفظ او غير مستعمل فيه او كون الدلالة مذكورة او غير مذكورة
بمعنى كونها بلا توسط شىء او بتوسط فدلالة قولنا الطهارة شرط فى صحة الصلوة او شرط الصلوة بالطهارة على
انتفاء الصحة او انتفاء الصلوة بانتفاء الطهارة مندرجة فى دلالة المنطوق لعدم صدق حد المفهوم
لان الحكم المذكور فى هذا الكلام هو شرطية الطهارة ولم يدل على نفيها عن شىء ولا ثبوتها لموضوع

اى الكلام

غير مذكور

غير مذكور بل دل على ثبوتها للموضوع المذكور وهو الصحة او الصلوة وحيث لم يصدق عليه حد المفهوم يجب ان يندرج فى
المنطوق لما قلنا من ان دلالة المنطوق ما كان بخلاف دلالة المفهوم ودلالة قولنا يصح الصلوة بشرط حصول الطهارة
او الصلوة واجبة بشرط البلوغ على انتفاء الصحة بانتفاء الطهارة او انتفاء الوجوب بانتفاء البلوغ مندرجة
فى دلالة المفهوم اذ الحكم المذكور فى الفقرة الاولى من الكلام هو صحة الصلوة وفى الفقرة الثانية منه وجوبها
وقد دل الكلام على نفيهما عن الموضوع الغير المذكور الذى هو غير واجد الطهارة او غير البالغ فيصدق عليها
حد المفهوم وكذا الحال على اعتبار ذكر الموضوع وعدمه كما يقتضيه الوجهان الاخيران من الوجوه الثمانية المتقدمة
يدخل دلالة الكلام الاول فى المنطوق والكلام الثانى فى المفهوم واما على الوجه السادس الاول فالدلالة فى كلا الكلامين
تدخل فى المفهوم لكونها من الدلالة الالتزامية المفتقرة الى الواسطة مع عدم استعمال اللفظ فى المدلول الالتزامى
على ما عرفت من انتقاض عكس المنطوق وطرد المفهوم بها [illegible] وبالجملة احد الحدود لهما ما ذكرناه
فانه اقصى ما تيسر لغاية التفكر ان يحتمل لتطبيق مفهوم المنطوق وتفهيم منطوق المفهوم وبعد لا نستغنيم
من صدقهما عكسا وطردا لانتقاض عكس حد المنطوق وطرد حد المفهوم بكثير من اللوازم المعدودة من المناطيق
كدلالة وجوب الشىء على وجوب مقدمته وحرمة ضده او نحو ذلك من الدلالة اللفظية كما يقتضى به جعلهم دلالة
الايماء على اقل الحمل المسماة بدلالة الاشارة من الدلالة اللفظية على ما سيأتى ان شاء الله وانتقاضهما بدلالة
وجود الملزوم على وجود لازمه كدلالة نحو قولك طلعت الشمس على وجود النهار وبالجملة جميع الاحكام اللازمة للحكم
المدلول عليه بالمنطوق مما يكون الموضوع فيها مغايرا للموضوع فى المنطوق يندرج فى المفهوم حتى دلالة الكلام
على لازم الفايدة ان كان مندرجا فى دلالة الالتزام او مطلقا مع ان جميع تلك معدود عندهم من انواع
دلالة المنطوق وينبغى ان يعلم ان المراد بالمذكور فى الحد اعم من المذكور والمقدر والمنوى [illegible]
اخترناه لا يوجب الانتقاض بدلالة الاقتضاء والتنبيه لخروجهما عن حد المفهوم كما كان الحال فى
بالوجوه السبع الماضية منتقضا بهما ويظهر ذلك بالتامل فى احد المعنى الا انك قد عرفت عدم سلامته
باعتبار الانتقاض بكثير من اللوازم ولا اظن انه لا يكاد يوجد لهما حد يستقيم عكسا وطردا فالاولى فى المقام
والاليق بالمرام ان يحال احد هذين المذكورين الى ما فى الكتب الاصولية رسوما لفظية لا حدودا حقيقية
ويرجع معرفتهما الى عرف اهل الفن وبعد تحقيق المنطوق والمفهوم وتمييز احدهما عن الاخر فاعلم ان ارباب
الاصول قد قسموا المنطوق الى قسمين صريح وغير صريح وعدوا من الاول المطابقة والتضمن ومن الثانى الالتزام
واورد عليه بان الجزء قد لا يكون مقصودا حال دلالة اللفظ على الكل ولا مفهوما من اللفظ وقضية ذلك

عدم كون التضمن من المنطوق الصريح نعم اذا لوحظ كون شىء جزء الشىء عند دلالة اللفظ على الكل فى دلالة اللفظ على الجزء
وشرطها كالدلالة المشتبهة ان تكون من قبيل الالتزام البين بالمعنى الاعم ولا يصح عدها من الدلالة اللفظية فكيف
بالصريح منها فان دلالة اللفظ هو كون اللفظ بحيث متى اطلق واحس فهم منه المعنى وفى التضمن [illegible]
الى اعتبار اللزوم البين بالمعنى الاخص فى دلالة الالتزام وليس المدلول التضمنى مفهوما من اللفظ فى كل
مقام يستحضر اللفظ الموضوع للكل فى الذهن وانت خبير بما فيه من الوهن لو ضح المقام ان اللفظ
الموضوع للكل اما ان تكون اجزاؤه حال الوضع ملحوظة للواضع على سبيل التفصيل كما اذا وضع لفظا لان يكون
للحيوان الناطق او على وجه الاجمال بجعل ذلك الوجه مرآتا للمعنى وآلة لاحضاره كما فى وضع اسم الافعال المعانى
حيث لوحظ الحدث المنسوب الى فاعل ما فى احد الازمنة على الوجه الاجمالى ثم وضع الافعال بالوضع
النوعى للمتصف بالحدث فى احد الازمنة [illegible] العقد [illegible] كل فعل [illegible] الى
فاعل ما فى احد الازمنة فهذا المعنى المركب متصور بوجه ما وعلى طريق الاجمال وعلى التقديرين اما ان
السامع العالم بالوضع متصور للكل على سبيل التفصيل عند سماع اللفظ او على وجه الاجمال فان استحضره
تفصيلا كان مستحضرا لاجزائه ايضا كذلك كما انه اذا استحضره اجمالا كان مستحضرا لاجزائه اجمالا لا فرق
فى التحقيق بين ان يكون الواضع حين الوضع متصورا للكل تفصيلا او اجمالا [illegible] ان الاجزاء تابعة
للكل فى الاحضار بالبال مفصلا او مجملا فيكون التضمن تابعا للمطابقة فى ذلك بل نقول باتحاد الدلالة
المطابقية والتضمنية وان الانتقال الى الكل عين الانتقال الى الجزء فالسامع العالم بالوضع ينتقل اليهما انتقالا
واحدا ويستحضرهما باستحضار متحد فالدلالة عليهما دلالة واحدة بالذات كما يشهد به الوجدان نعم تتعدد بالاعتبار
فاذا نسبت الى الكل تسمى مطابقة واذا قيدت الى الجزء تسمى تضمنية ووجود الكل وان كان متوقفا على وجود
الجزء وقضية التوقف هو تقدم الجزء عليه الا ان هذا امر اعتبارى فان اللفظ
الموضوع للكل اذا حضر فى الذهن حضر الكل فيه بضم مع اجزائه الحاصلة فيه فباعتبار ان اللفظ موضوع
لكون مدلولية الكل متاصلة ومدلولية الاجزاء تابعة وباعتبار ان حصولها فى ضمن الكل كاف فى اعتبار وجودها
والحكم عليها بلا ملاحظة نفسها بالمدلولية فهى بهذا الاعتبار متقدمة على وجود الكل وحاصل الكلام [illegible]
[illegible] المرام ان الدلالة هناك متحدة وبالنسبة اليها الى الكل مطابقة والى الجزء تضمن ثم حضور
الكل والاجزاء فى الذهن لدى سماع اللفظ حضور واحد ولا مرية فى ان هذا الحضور كاف فى الحكم عليها
بالمدلولية غير محتاج الى حضور اخر ليتعدد الدلالة واذن فوجود الاجزاء باعتبار الحكم عليها بالمدلولية

ملاحظة نفسها

متقدمة

متقدم على وجود الكل بحسب الرتبة ومدلولية الكل متاخرة عن مدلولية الاجزاء بالاعتبار المذكور وباعتبار
كون اللفظ موضوعا للكل يكون مدلولية الكل متاصلة ومدلولية الاجزاء تابعة فللكل وجود هو موجود
مع لوحظ بالذات لا الكثرة ذوات بل تلك نشات من تعدد الاعتبارات واذا كان الامر على هذا فلا وجه
للايراد المذكور ولا يليق التامل فى اندراج الدلالة التضمنية فى المنطوق الصريح ثم اختلفوا فى المجاز
هل هو داخل فى المنطوق الصريح او الغير الصريح على قولين [illegible] ان استعمال اللفظ فى خصوص المعنى المجازى
وارادته منه على نحو الحقيقة مع ثبوت الوضع النوعى بالنسبة اليه فيندرج فى المنطوق الصريح وان الدلالة
الحاصلة فيها بواسطة القرينة انما هو بطريق الالتزام فيدخل فى غير الصريح والتحقيق ان المعانى المجازية
معان مطابقية معدودة فى المناطيق الصريحة لثبوت الوضع الترخيصى فى اللفظ فيدل عليها لا او
مع القرينة فيصدق عليه انه دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وان كان وضعه ترخيصيا نوعيا
ولا فرق فى ذلك بين ان يكون القرينة لفظية كنحو رأيت اسدا يرمى او عقلية كمثل [illegible] القرينة
هذا بالنظر الى لفظ المجاز نفسه ودلالته على معناه واما دلالة القرينة على كون المراد المعنى المجازى فقد
يكون التزامية مندرجة تحت المناطيق الغير الصريحة وبعبارة اوضح ان دلالة اللفظ على المعنى المجازى بالنسبة
الى الوضع الترخيصى القانونى المتعلق بها مطابقية قطعا ودالة عليها من المناطيق الصريحة وبالنظر الى الوضع
المتعلق بالمعنى الحقيقى حيث ينتقل الذهن منه الى المعانى المجازية بواسطة القرينة التزامية ودلالتها بهذا الاعتبار
مندرجة فى المناطيق الغير الصريحة وبهذه الملاحظة يكون عقلية لا وضعية ثم التحقيق ان الدلالة التضمنية ايضا
لفظية عقلية لا وضعية واللفظية الوضعية منحصرة فى المطابقية ولا تنافى فى ذلك اتحاد المطابقة والتضمن بالذات كما
اخترنا اذ المغايرة الاعتبارية كافية ولا غرابة فى ان يكون الدلالة اذا لوحظت بالنسبة الى الكل تكون وضعية و
اذا نسبت الى الاجزاء تكون عقلية كما وليس النزاع يترتب عليه اثر لان الوضعية اذا فرضت ما له دخل فى الوضع كما اختاره
جماعة تكون التضمنية وكذا الالتزامية وضعية واذا فرضت بما وضع له اللفظ ابتداء [illegible] كما هو المختار فهى
عقلية وان كانت لفظية وكذا الحال فى الالتزامية وما يتوهم من ظهور الثمرة فى الاكتفاء بالظن فيها ان جعلت وضعية
ولزوم اعتبار القطع ان جعلت عقلية مدفوع بانهما مع كونهما عقليتين لا تخرجان عن اللفظية ولا ريب فى كفاية الظن
فى الدلالة اللفظية سواء كانت وضعية ام عقلية نعم اذا كانت الدلالة عقلية صرفة غير مستندة الى اللفظ يجب

فانها ايضا قريبا جعلنا
للقطع [illegible]

الا انها لفظية وضعية عند الاولين لجعلهم الدلالات الثلث باسرها
وضعية ولفظية عقلية عند الاخرين صح

كما سعد عليه غرم

اعتبار القطع فيها نوع [illegible] ان الدلالة الالتزامية في اصطلاح ارباب المعقول اخص منها في عرف اهل الاصول
فان اللزوم فيها لا بد ان يكون بينا بالمعنى الاخص عقلا او عرفا وفي اصطلاح المعتبر فيها عند الاولين وكذلك الدلالة على كلا الا
تكون لفظية ٤ وقد تكون بينا بالمعنى الاعم وقد لا يكون بينا اصلا من المعنيين والدلالة في القسمين الاخرين ايضا
معتبرة عند الاصوليين بعد دخولها في الدلالة الالتزامية [illegible]
وكذلك ما في منها الثلاثة معدودة عندهم في افراد المنطوق الغير الصريح وقسموه الى دلالة الاقتضاء ودلالة
التنبيه والايماء ودلالة الاشارة لان [illegible] ان يكون مقصودة للمتكلم بحسب العرف اولا والثاني
الثالث كدلالة الايتين على كون اقل الحمل ستة اشهر لان الغرض المسوق له الكلام [illegible]
وفي الاخر بيان لقب الام وحقها والاول [illegible] ان يتوقف صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا عليه
والاول فهو الاول نحو قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطا والسهو والنسيان الحديث فان صدق الكلام
يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحو ما في قوله تعالى واسئل القرية اذ صحة الكلام عقلا يتوقف على تقدير الاهل
وقولك اعتق عبدك عني على الف مثلا اذ صحة الكلام شرعا يتوقف على تقدير الملك اي ملكه لي على الف
لما ورد من انه لا عتق الا في ملك وان اقترن [illegible] ولم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران فهو الثاني
كقوله صلى الله عليه وآله كفر بعد قول الاعرابي له واقعت اهلي في نهار رمضان فان اقتران قوله صلى الله عليه وآله كفر
بقول السائل يقتضي ان يكون المراد كون المواقعة علة لوجوب الكفارة [illegible] ولا يخفى ما فيه من دخول
بالدين [illegible] اما الاول فلان بعض المداليل الالتزامية مندرجة تحت المفاهيم كما سيأتي
بيانه ان الله تعالى [illegible] في التقسيم واما الثاني فلعدم احتوائه لبعض الاقتضائيات والتنبيهات
والاشارات كما ستقف عليه والتحقيق في هذا الاولى في التقسيم ان يقال ان المدلول في الدلالة الالتزامية
المنطوقية اما ان يكون مقصودا للمتكلم بحسب متفاهم العرف ولو باعتبار خصوص المقام اولا والثاني
دلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل [illegible] على لوازمها المستفادة من الكلام مع
عدم كون افهامها مقصودا للمتكلم بمقتضى المقام سواء استنبطت من كلام واحد كدلالته على اللزوم
ودلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته والنهي عن ضده او من اكثر كما في الايتين المتقدمتين والايتين
الدالة احديهما على ثبوت الوصف بمخالفة الامر والاخرى على استحقاق النار كعصيانه تعالى وعصيان رسوله
صلى الله عليه وآله فيستفاد منها كون اولامر للوجوب والاول ان توقف عليه صدق الكلام او صحته

عقلا

عقلا او شرعا او لغة او عادة فهو دلالة الاقتضاء كما في الامثلة الماضية ومثل قولك بي يا عبد يا وابنة
يا عبدك [illegible] والراس محلوق فان صحة الكلام تتوقف على تقدير الصوت وقولك اشبب [illegible] في الحمام فان العرف
قاض بحسب العادة انه يكون المراد بالاسد الرجل الشجاع ويمثل ذلك يمكن ان يقال في قوله تعالى واسئل القرية فان
قبلي السؤال بالقرية قرينة عادية على ارادة اهلها منها من غير افتقار الى الاضمار فلا فرق في ذلك بين حمل
اللفظ على خلاف الموضوع له والاضمار [illegible] منه القرائن العقلية واللفظية الدالة على ارادة المعاني
المجازية قبيل دلالة الاقتضاء مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وآتوا اليتامى اموالهم ان الخم منهم رشدا
واعصر خمرا الى غير ذلك وان كان دلالة على المعنى المجازي [illegible] المجاز باعتبار الوضع النوعي
ومن قبيل الاقتضاء ايضا [illegible] القرينة المعينة [illegible]
لفظ مفهم او معنى مرادا حقيقيا او مجازيا وان كان مقترنا بما يستبعد معه عدم ارادته فهو دلالة
التنبيه والايماء ومن ذلك اذا اقترن الكلام بالشيء فيفيد كونه علة للحكم كما مر في الحديث وقوله قول
عن جواز بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف قال نعم قال فلا اذن فان ذلك بما اذا اريد من بيان الملزوم ارادة
لازمه نحو قولك طلعت الشمس عند ارادة وجه النهار او اريد من الخبر لازم فائدته نحو حفظت التورية وحده
اذا اريد افادة الوداع او المحبة بين الشخصين فتعال ان [illegible] فلان فرح فلان او حزن ومنها اذا قلت
جاء زيد فقيل ظهر الفساد في البلد حيث يعلم ان مجيء زيد علة للفساد ومنه تعليق الحكم على الوصف كاكرم
العالم الدالة على علية الوصف للحكم وانه مراده ولو بافهام القرينة وربما يعد الاقتران في الحكم من التعليل
لبعض المتعلقات كما اذا قلت ايت زيدا واكرمه فان ظاهر المقارنة تقييد كون المكرم زيدا ومن غير ان
يتوقف صدق الكلام او صحته على اضمار والظاهر ان قسما من الكناية المعدودة من الحقيقة حيث يكون
معناها الحقيقي مقصودا بالافادة فان [illegible] مندرج تحت دلالة التنبيه والايماء لاشتماله على القرينة
الدالة على كون اللازم مقصودا كما هو المفروض ومثل ذلك نحو زيد لا يؤذي اصلا حيث اريد تعريضه
اما القسم الاخر من الكناية مما حكم بكونه من المجاز [illegible] فالضابطة القطعي والقانون الكلي الفارق بين دلالة الاقتضاء
ودلالة التنبيه والايماء ومناط الفرق بينهما على وجه لا يخرم ان المدلول اللازم في الاولى يتوقف عليه صدق الكلام او
صحته بحسب العقل او الشرع او اللغة او العادة حتى انه لو لم يقصد المتكلم بها المدلول اللازم لكان كلامه كاذبا او
فاسدا بما الاصل كما سيظهر من الامثلة التي ذكرناها في قبلها والمدلول اللازم في الثانية لا يتوقف عليه صدق

ويهذا ظهران الاكتفاء في دلالة التنبيه بافادة [illegible]
غير سديد لخروج كثير من افرادها منها كما عرفت صح

الكلام ولا صحته بوجه من الوجوه حتى انه لو لم يقصده المتكلم اصلا لكان كلاما صادقا صحيحا الا ان ذلك المدلول
اللازم مقترن بامر يمتنع او يستبعد مع هذا الاقتران ان لم يقصده المتكلم ولم يتعلق به ارادته كما يتضح
الامثلة المذكورة لها ولا يلتبس لاجل الاقتران حتوم الاول في مقام اللزوم وكون المدلول في التنبيه والايماء
مقصودا للمتكلم اذ لا تأمل في لزوم ذلك الا ان صدق الكلام وصحته لا يتوقف على كونه مقصودا الى كونه
مقصودا يثبت بدليل آخر وهو اقترانه بالامر المفروض فهذا الاقتران يدل على مقصوديته لا توقف
الصحة والصدق عليها كما عرفت من ان غاية [illegible] واما دلالة الاشارة فاعتبارها عن تلك الدلالتين واضح
لان المدلول فيها لا يكون مقصودا للمتكلم اصلا وان كان مقصودا [illegible] الكلام [illegible]
في الاقسام الثلثة من الدلالة الغير الصريحة للاقتضاء يكون مقصودا من الكلام مضافا الى انه في الاولين يجب
كونه مقصودا للمتكلم ايضا وقضية ذلك اندراجها بكاملها في الكناية حيث يراد فيها اللازم مع [illegible]
ارادة الملزوم وان كان في تلك ايضا كذلك يمكن الدفع بان اللوازم المستفادة من الكلام [illegible]
منها ما هو لازم لمدلول اللفظ ومنها ما هو لازم للحكم الصادر عن اللافظ ومنها ما هو لازم للاقتران بين
الشيئين ونحوه والمعدود من الكناية انما هو القسم الاول خاصة كما يرشد به تعريفها فقضاء كلما
يلزم في المقام ان يكون ارادة اللازم المدلول على الوجه الاول كناية ولا اشكال عنده وذلك اذا كان في
بعض صور التنبيه والايماء وقد نبهنا عليه في اقسامه [illegible] المنطوق واما المفهوم
فهو على قسمين احدهما ان يكون موافقا في النفي والاثبات للمنطوق وثانيهما ان يكون مخالفا له
في ذلك والاول مفهوم الموافقة ويسمى بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ويعرف عند البعض ان ثبوت
الحكم في المفهوم ان كان مساويا للثبوت في المنطوق يسمى بالثاني وان كان اولى منه يسمى بالاول
والكثير على الاتفاق [illegible] في الاختلاف [illegible] ولا فرق في توافق المفهوم والمنطوق بين
ان لا يكون [illegible] اصلا كآية التافيف او كان الحاكم الصفة نحو قولك لا تؤذوا العالم الولد
على انه اذ ينبه العادل او على الشرط كقولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه حيث يدل على نفي الاذية
على تقدير عدم الضرب والثاني مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب واقسامه كثيرة منها مفهوم الشرط
والغاية والوصف والحصر والعدد واللقب وغير ذلك مما سيأتي ان شاء الله تعالى في حصره
في جميع اقسامه [illegible] وما سيأتي الاستقراء واما حصر اقسام المفهوم في الموافق والمخالف فعقلا

ويجب ان يعلم انه لا يجب ان يكون المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فربما مفهوم هو اقوى من المنطوق كبعض مفهوم
الموافقة بالنسبة الى بعض المناطيق الغير الصريحة وليس [illegible] المنطوق الصريح لكونه مفهوما من
اللفظ [illegible]
[illegible] وكلما يستفاد من اللفظ بحسب العرف وحين الاطلاق فهو حجة لبناء الامر في المخاطبات العرفية
على ذلك وورود المخاطبات الشرعية على طبق اللغة والعرف لنطقت الصحيحة الالهية وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه وعليه قام اجماع الفرقة المحقة بل وعلى حجية تلك الدلالة قام اجماع جميع الملل والنحل واما المنطوق
الغير الصريح فالدلالة فيه في غير من اقسامه كما عرفت لغة وضعية وربما [illegible] عقلية او عقلية فرد والكل
به [illegible] اللفظ لان الكلام في الكلام الملقى عن المتكلم لا في التغليبات المجردة عن النقل ويحتمل [illegible] المناط
الدلالة لفظية او عقلية كون الباعث على الانتقال الى المدلول ابتداء هو اللفظ او العقل فكلما يكون منهما
على الانتقال ابتداء فالدلالة [illegible]
[illegible] وقد عرفت مما اخترناه في التقسيم [illegible] المفهوم وشموله جميع
الاقسام من المناطيق الغير الصريحة ووجه كون ما يكون اللزوم فيه بينا او بينا بالمعنى الاخص ايضا كما لا يظهر
من بعض الامثلة المتقدمة لدلالة الاقتضاء والتنبيه وغيرها وكما ان العقوم خصص المفهوم بما ليس اللزوم فيه
[illegible]
[illegible] قوموا عدم الاوضح لم يحصلا بين الفساد اذا اللازم [illegible] بعدم
علم الاعتماد بالبين والاعتماد على غير البين لانهم عدوا جميع الالزامات قسموا الدلالة المنطوقية
الالتزامية والتضمن والالتزام وحملوا الاولين من المنطوق الصريح والاخرة من المنطوق الغير
الصريح وخصوه بالغير البين فيكون الاخرة بالبين يمكن ليس للاولين لان لا يخفى ان جميع الالزامات
المنطوقية منطوقية غير صريحة وكل منطوقية غير صريحة يكون اللزوم فيها غير بين لا غير فجميع الالزامات
المنطوقية يكون اللزوم فيها غير بين لا غير وهو غير بين بل بين الفساد لا يمكن تعميم [illegible]
الاكتفيين ان المستمع لا يعتني واذا كان الامر على هذا فيجب تنزيل كلامهم على ادراج الدلالة
الالتزامية التي يكون اللزوم فيها بينا في المنطوق الصريح واما على ادراجها في المنطوق الغير الصريح

ومن جهة ما اصطلحوا عليه من تخصيص المنطوق الصريح بالمطابقة والتضمن فقط وكون الحمل الثاني الى الطباع غير قريب فاذن يكون
والتضمن فقط الحمل الاخير غير غريب بل هو اقرب بالتصديق فهو بالالتزام حقيق صح

او مع تخصيص المقسم الى تلك الاقسام والتسمية بهذه الاسامي بالالتزام الذي يكون اللزوم فيها غير بين
دون ما يكون اللزوم فيها بينا اذ هو باعتبار ظهورها ووضوح حجيتها لا داعي الى تسميتها باسامي خاصة
والبحث عنها واقامة الحجة على حجيتها كيف ولو لا تقييد عباراتهم فحمل كلامهم على ظواهرها فهو محال
يكاد يمكن ان يتفوه به عاقل فضلا عن اجلاء الفضلاء لاداية الى التهافت الظاهر الواضح والتناقض
الباهر اللائح في كلامهم اذ كثيرا ما يستدلون في نفي مقام نفي دلالة شيء على شيء بالالتزام بنفي اللزوم عقلا
وعرفا وهذا كما ترى نص منهم على ان من الالتزاميات المعتبرة ما يكون اللزوم فيها بينا بحسب العقل او
بمقام العرف وتصريح منهم بان ذلك من المسلمات لديهم فكيف يمكن ان يجتمع مع حصر الالتزاميات في
ما ليس اللزوم فيها بينا وهل هذا الا ما بينا من التهافت والتناقض تعالى شأنهم عن ذلك علوا كبيرا
والحاصل انهم رضوان الله عليهم لما تخيلوا ان المثبتين لحجية الدلالة الالتزامية التي يكون اللزوم
فيها بينا او انهم قائلون به ولم يعتمدوا عليها ولم يعتدوا بها او اعتمدوا بها وادرجوها في المناطيق
الصريحة او ادرجوها في المناطيق الغير الصريحة وغفلوا او ذهلوا عن تعميم التقسيم بالنسبة اليها وعن ادراجها
في المقسم لسواد ذلك بانفسنا او ادرجوها في المقسم وما ذكروه من الامثلة يكون من مجرد التمثيل
لا للبيان الحصر والتخصيص او ادرجوها في المناطيق الغير الصريحة ولم يدرجوها في المقسم ولم يقسموها الى تلك
الاقسام ولم يسموها باسامي عن علم وعمد وتذكر وتفطن لانها لوضوحها وظهور حجيتها لا تحتاج
لا حاجة الى تسميتها باسامي خاصة وتشقيقها الى شقوق مختلفة والبحث عنها واطالة المقال فيها واقامة
الحجة على حجيتها كما هو الحال في المفاهيم التي اللزوم فيه غير بين لا سبيل الى الاولين لان كتبهم مشحونة بالاحتجاج
بها في مقام اثبات دلالة شيء على شيء او نفيها حيث تعلقوا بثبوت اللزوم بينها او انتفائه
عقلا او عرفا او انتفائه كذلك وهذا تصريح منهم بوجوبها وحجيتها والتعويل عليها ولا الى
الثالث لتخصيصهم المناطيق الصريحة بالمطابقة والتضمن دون غيرهما وتصريحاتهم بذلك في غير
موضع ولا الى الرابع لوضوح عدم امكان تلك الغفلة اليهم مع كثرتهم واهتمامهم في كشف قناع
المسائل على الوجه الاتم ولا سيما انهم تعرضوا لهذه القسمة مفاصلة قبلها جدا عن الاستدلال بها
على وجه لا يمكن ان يتخلل الغفلة والذهول فيها مع ان الغفلة ان عرضت عرضت لبعضهم او في

او نحو

او لبعضهم او لبعض الناس لا يمكن لجميعهم مع كثرتهم وشدة عنايتهم لضبط اقسام المسائل ووجوه الاحكام
ولا الى الخامس لبعده من جهة المباينة الكلية بين ما تخيلوه وبين ما اعلموه فتعين السادس فلا بد من الرجوع الى
ما كنا فيه فنقول ان ما يكون اللزوم فيها بينا بالمعنى الاخص فلا اشكال في كونها من الدلالة اللفظية ولا
تامل في حجيتها واما البواقي فما كان منها من الاقتضاء والتنبيه فهو من جهة كونها مقصودة للمتكلم
انما يفهم الخطاب بحسب متفاهم العرف واهل المحاورة وارباب اللسان لا يكون عقلية صرفة لاستنادها
الى اللفظ وقصد المتكلم اياها وتعلق ارادته بها فتكون حجة اتفاقا سواء كان اللزوم فيها بينا
بالمعنى الاعم او غير بين فهو من باب الاستفادة من اللفظ العقلية من دلالة التنبيه فلا اشكال في حجيتها ايضا
واما في غيره فان حصول العلم لعدم عدم خلوه عن خصوصية المتكلم كونه من الله النفي وكون حجة والا
فلا والتزم من دلالة الاشارة مما ليس بين او يكون بينا بالمعنى الاعم ان وجد فيها اعتبر حجيتها
افادة العلم لكونها عقلية صرفة وان كانت من توسط اللفظ الا انها ليست مرادة للمتكلم
من الخطاب وان كانت مرادة من الخطاب بمعنى كونه راضيا بالاخذ بها والعمل عليها في تحصيل العلم كبول
الرضاع فلذا وقع الخلاف في حجية جملة من المفاهيم ومنشأ الخلاف في كونها مستندا الى اللفظ مفهومة منه اولا
اذ لا ينبغي التامل في حجيتها على تقدير استفادتها من اللفظ لما عرفت من ان مداليل الالفاظ لا مجال للتامل في
فيها او توهم سلب حجيتها ثم ان مفهوم الموافقة ذكروا في بحث القياس وتكلموا فيه والاوفق عندي انه حجة لكونه من
مفاد اللفظ لا من جهة كونه قياسا لانه ليس بقياس وعلى القول بكونه قياسا فالبحث ان القياس على نحو قياس
من اعمال الاباطيل ليس بحجة وان كان الطريق اولى فان اول من قاس ابليس فقاس قياسا اولويا حيث
قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فيبقى التعرض لبيان مفهوم المخالفة فنقول
اختلفوا في ان التقييد بالشرط هل يقتضي نفي الحكم عند انتفائه اولا وقبل الخوض في المرام لا بد من رسم امور
الاول في ان الشرط في اللغة الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كما في القاموس ولا يبعد شموله للالزام
الحاصل في النذر وشبهه ايضا كما يستفاد من بعض كلمات اهل اللغة كما نقل عنهم والنبوي المروي في غوالي
اللئالي المؤمنون عند شروطهم يشمل الجميع وهو مجاز كما في العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها

قال في المجمع والشرط يقتضي العلامة وفي العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء مطلقا فيشمل السبب و
اهل المعقول انه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وهذا المعنى مما اصطلح عليه ارباب الاصول ايضا
وفي اصطلاح اهل العربية يطلق على الجملة الواقعة بعد كلمات الشرط مطلقا وان لم يعلق عليها غيرها
على الحقيقة كقولك ان جئتني اكرمتك فلا توجد لطف رعدم التعليق نفي الاولوية على الغرب وقد يقال قولك
اكرم اباك وان اهانك وشبه ذلك مما يقال للادلة انه للوصل وقد يطلق في الاصطلاح المذكور
على الجملة التالية للصدارة وادوات الشرط مما علق عليه مضمون جملة اخرى والمراد بالشرط في المقام هو المعنى الاخير
والنزاع لا يختص بالتعليق بكلمة ان ومن حرر موضع النزاع بهذا الشرط دعا التخصيص بها ارادة
التمثيل ثم ان المتبادر عند المنطقيين ان الجملة الشرطية تستعمل في تعليق الوجود على الوجود وعن تعليق
الانتفاء على الانتفاء ولذا ان وضع المقدم ينتج وضع التالي ورفع المقدم لا ينتج رفع التالي
وقد يكون لمجرد الفرض والتقدير كقول الفقهاء لو كان هي الثلث والاربع كان عليه كذا
ولو اوصى الى زيد فمات له كان كذا او من باب اداوة ادوات الشرط الى الوصل او لتعميم
الحكم نحو اكرم زيدا ان اهانك وان اكرمك وقد يستعمل لبيان العلامة نحو اذا زال الشمس فقد
دخل الشتاء واذا وقعت المعرفة المرفوعة في اول الكلام فهو المبتدأ وقد يحمل الشرط في
مثل ذلك شرط الحكم فيكون الجزاء حقيقة هو الحكم بثبوت الشيء لا نفس ثبوته وقد عرفت ان المراد
بالشرط المتنازع فيه هو المعنى الاخير اي ما علق الجملة التالية لاحدى ادوات الشرط عليه مضمون جملة
اخرى وحاصل النزاع انه هل هو حقيقة في العرف واللغة في تعليق الوجود على الوجود لا غير كما
اصطلح عليه المنطقيون او في تعليق الوجود على الوجود والانتفاء على الانتفاء حتى يكون مدلول
الكلام حكمين احدهما ايجابي والاخر سلبي ويوجد ذلك في مفاد الاخبار نحو قول القائل ان
جاءك زيد يجب اكرامه وذلك لان مفاد الشرط انتفاء الحكم المذكور عند انتفاء الشرط واما
بالنسبة الى الانشاء فالكلام في ان مثل هذه المفهوم فيها جميعا في الحكم بانتفاء الانشاء
الحاصل بالكلام على تقدير انتفاء الشرط بل وكذا بالنظر الى سائر القيود المذكورة في الكلام
حتى بالنسبة الى الاعم ايضا فاذا قيل له اكرم زيدا انما يكون انشاء الوجوب اكرام زيد دون عمرو
فكون الايجاب المذكور ثابتا بالنسبة منفيا بالنسبة الى عمرو ولو فرض وجوب اكرام عمرو فانما

هو بايجاب

بايجاب اخر وليس في ذلك قول بالحجية المفهوم في شيء اذ كلا الفريقين قائلون بانتفاء الانشاء المذكور بانتفاء الشرط
وكذا الكلام في القيود الواردة في الكلام كالتمييز والظرف والاستفهام فان قيل قولك ازيد قائم معلوم
انه استفهام عن قيام زيد لا عمرو ولا قعود زيد فان خصوص الاستفهام عن غيره ما ذكر منتف قطعا وهذا لا ربط له بحجية
المفهوم بل طلب كل شيء يكون عن غيره مسكوتا عنه فلا يتعقل الحكم باستفادة المفهوم من الكلام في امثال المقام الا
ترى ان قولك جاءني زيد حكم بمجيء زيد دون غيره ولا يقال انه مفهوم من الكلام فنظير الشرط في ان جاءك زيد
فاكرمه زيد في ازيد قائم فكما انه يدل على طلب الفهم عن قيام زيد دون عمرو ولا يقال انه المفهوم فكذلك ذلك
طلب لايجاب الاكرام زيد حال المجيء دون غير المجيء من سائر الاحوال ولا يقال انه مفهوم اذ المطلوب من
المخاطب خصوص الاكرام المرتبط بالمجيء ومن البين انه منتف بانتفاء المجيء اذ هو الخصوصية لا يتعقل بقائه
بانتفاء قيده الذي هو المجيء الا انه ليس بمفهوم لان المفهوم معنى ان يفهم من الكلام انه لا يجب الاكرام مع عدم المجيء
حتى انه لو اكرمه فعل حراما مستفادا من الكلام لا نظر الحرمة الشرعية لا حرامة من جهة كونه مسكوتا عنه انظر الحرمة الذي عنه
في الانشاء المعلق على الشرط يمتنع القول بحجية المفهوم بل يكون مفهوما مسكوتا عنه وهذا كلاف الخبر المعلق
على الشرط فيمكن ان يقال ان الكلام قد دل على انه ارتفع وانتفى عند انتفاء الشرط لان مدلول الخبر
امر كلي لم يحصل بحصول الان ينتفي كما يصلح لان ينتفي بخلاف الانشاء فانه انشاء خاص مرتبط بين المتكلم و
المخاطب متعلق بالشرط فان مفاد مثل اضرب مثلا هو خصوص النسبة المتعلقة بين المتكلم والمخاطب المكتفية
بالكيفية الطلبية الحتمية المتعلقة بالضرب وتلك الخصوصية اذا قيدت بالشرط ينتفي مع انتفاء الشرط وهذا الانتفاء
لا يستفاد من الكلام ليقال انه مفهوم كما ان مفاد اكرم زيدا وجوب اكرام زيد حين وجوب اكرام عمرو
منتف ولا يستفاد من الكلام ولا يقال انه مفهوم منه وبهذا ظهر ان ما قيل من ان المفهوم في نحو الوصايا
والاوقاف حجة وخارج عن موضع النزاع للاجماع على حجيته فالوقف على الموصوف بصفة والمشروط بالشرط
لا يجوز التعدي عنه الى غيره ليس على ما ينبغي لانه من قبيل ما هو مسكوت عنه لا من باب ما يفهم من الكلام فان قول
القائل وقفت هذا على الفقراء او على الطلبة العلائية ان كانوا فقراء او اعطوا هذا زيدا ان كان
فقيرا انما على كون الوقف او الموصى به لطائفة خصوصها وشخص خاص وعدم جواز اشتراك الغير انما هو
لاجل كونه مسكوتا عنه وعدم حصول الاذن لا لان يكون مستفادا من اللفظ ليكون مفهوما والحاصل عن
اصل الاشكال والاعتراض ان ذلك انما يتم على القول بكون الموضوع له في مثل الانشاءات خاصا

للظهور ان الخصوصية تنتفي بانتفاء قيده ففي هذا القول يكون مفاد قولك ان جاءك زيد فاكرمه خصوص طلب خاص مقيد بالمجيء فهذه الخصوصية المقيدة من اللفظ حقيقة وتستعمل فيه ومن البين انه تنتفي بانتفاء قيده ولا يكون غيره مسكوتا عنه ولا يكون مفهوما من اللفظ واما على القول بكون الموضوع له فيهما عاما كون المطلوب امرا كليا وبانتفاء خصوصيته المقيدة المسلم عند المثبتين والنافين لكون الاطلاق باقيا عند النافين منفيا عند المثبتين توضيح ذلك ان قولك اكرم قد وضع ما دته للاكرام المطلق الكلي وهيئته للايجاب المطلق والخصوصية في كلا الامرين خارجة عن مدلول الامر وحينئذ فالمطلوب من المخاطب هو الايجاب الكلي المطلق المقيد بالشرط واذا انتفى قيده الذي هو الشرط يكون حيثية الاطلاق وجهة الكلية باقيا كالاول [illegible] على انتفائه وكان مفهوما ولان يقال الكلام لا يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط ويبقى الكلي المدلول لما كان كليا فيصلح ان يقال ان المعلق على الشرط هو مطلق طلب الاكرام وحيثية الكلية [illegible] ويكون مفهوم حجة بمعنى انه يفهم من الكلام انتفائه بانتفاء الشرط حيث ان المعلق عليه كان نفس الكلي وتمامه وان يقال ان المعلق على الشرط هو حيثية خصوصية الطلب وبانتفاء الشرط يكون جهة الكلية فيه فيكون الطلب بعد انتفاء الشرط باقيا غير منتف فلا يكون انتفائه مفهوما من الكلام بانتفاء الشرط فلا يكون المفهوم حجة نعم على القول بكون الموضوع له في الهيئة الانشائية خاصا لم يتصور القول بحجية المفهوم فان قلت اي هذا الاشكال يأتي في الاخبار ايضا ولا اختصاص له بالانشاء لان النسبة تكون مدلولة للهيئة فعلى القول بكون الموضوع له فيها خاصا ينتفي بانتفاء ما قيدت به من الشرط وغيره ولا يتصور القول بحجية المفهوم في الاخبار ايضا قلت ان متعلق الحكم في الاخبار يكون ما شاع في المادة والموضوع له فيها عام كلي صالح للتقييد فان الحكم في مثل قولك ان جاءك زيد يجب اكرامه او يحسن اليك هو الايجاب والاحسان الذي هو مادة الفعل ومن البين انه امر كلي وشيء مطلق قد قيد بالشرط فيصلح المقام ان يقال ان المعلق على الشرط هو نفس الكلي وينتفي بانتفائه فيكون مفهومه حجة وان يقال ان المعلق عليه هو جهته الخاصة وحيثية الخصوصية فيكون اطلاق الطلب باقيا ولا يكون مفهومه حجة بمعنى انه لا يستفاد من الكلام ثم ان اصل الاشكال المتعلق بالانشاءات يأتي في جميع اقسام مفهوم المخالفة سوى مفهوم اللقب والجواب الثاني انه لا يختص النزاع كما اشار اليه بمدخولي ان الشرطية بل يأتي في جميع [illegible] الاسماء المتضمنة معنى الشرط نحو من ومهما وكلما ومن واي واني ومتى واين وحيثما واذما وكذا الموصول والموصوف حيث اخذ فيهما معنى الشرط ودخلهما عموم اشتراطهما في نفسهما الا يوجب التجوز حيث لو خلا عنها ذلك اذا التجوز لم

اذا

الغاز

اذا قلنا باستعمالها في خصوص معنى الشرط ولا يلزم مع هذا ايضا ارادة التعليق من الخارج بقرينة او نحو الجزاء او فائدة الاشتراط انما يجيء من القرينة وذلك كافي في المقام الثالث انه يجب ان تخلع بالمقام عدم [illegible] المقام بالخلاف اذ كلمات الشرط موضوعة لتعليق الجزاء على الشرط ومقتضى التعليق انتفاء المعلق بانتفاء المعلق عليه فلا يمكن القول بعدم حجية المفهوم وهو مدفوع بان مطلق التعليق لا يقتضي انتفاء المعلق بانتفاء المعلق عليه لما ذكرنا من طريقي التوقف والاناطة على وجه يكون الجزاء متوقفا على الشرط واذن فمطلق التعليق المسلم لدى الكل لا يصلح لان يتعلق به النزاع بان يقال انه على طريق الاناطة والتوقف فكون المفهوم حجة كما هو المختار او يقال انه على مجرد الاناطة فلا يكون المفهوم حجة اذا عرفت هذا فاعلم ان محصل الاقوال في المسألة ثلاثة احدها ثبوت المفهوم مع التلازم بين الشرط والجزاء في الوجود ثانيها ثبوته مع عدم التلازم بينهما في الوجود ثالثها عدم ثبوته ثم القائلين بثبوته بحسب الشرع دون اللغة ثانيها ثبوته في الانشاءات دون الاخبار والاقوى القول الاول والحجة عليه وجوه الاول ان المتبادر من القضية الشرطية تعليق الجزاء بالشرط على وجه يكون حصوله علة لحصول الجزاء ان للشرط علقة بالجزاء بحيث لا ينفك عنه الجزاء وكون الشرط علة للتعليق لا على البدل ولازم ذلك انتفاء الجزاء بانتفائه وذلك بما اوردنا وما اوردنا اراد في المعالم وحاصل احتجاجه بما التبادر من تمامه استلزام انتفاء الشرط لانتفاء الجزاء والما اقتضاء وجهه وجيه فكانه جعل سلما فلذا لم يتعرض له وكيف كان فقال ان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا يحكم بذلك كل من خلا ذهنه عن الشبه ينكر عنده من احاله الوجدان فيكون الاول ايضا كذلك [illegible] الشرطية في الشرط من حيث استلزام عدم الاول لا يجمع الوجوه فلا يرد ان مفاد لفظ الشرط توقف المشروط على حصوله وانتفائه بانتفائه من غير دلالة فيه على حصول المشروط لحصوله بخلاف الجملة الشرطية للاتفاق على دلالتها على وجود المشروط عند وجوده وانتساب الجملة الشرطية بلفظ الشرط بالمعنى المذكور لا يضر كون المعنى المذكور شرطا منفردا او مطلقا مجردا اذ على فرض تسليم لا يوجب لكونه مفاد الجملة الشرطية ايضا مستعملا ثم يرد عليه ان الادوات الشرطية ليست بموضوعة لمجرد الانتفاء بالانتفاء اذ لا يدل ذلك من حيث بقياس الالال بل انما هو من لوازمه فلا وجه للاستناد في اثبات التبادر الذي هو من امارات الوضع والجواب عنه ان الدليل المقصود دعوى تبادر الانتفاء عند الانتفاء ابتداء من نفس اللفظ بل المراد منه انه يتبادر منه معنى لا ينفك عنه ذلك اللازم كما عرفت فيكون المقصود منه بيان انفهام الانتفاء بالانتفاء بالواسطة الذي هو المعنى المطابقي والتبادر بالواسطة ليس من امارات الحقيقة فلا يلزم ان يكون ذلك معنى حقيقيا مطابقيا بل هو مدلول التزامي للقضية الشرطية فلا يقال الالتزام [illegible]

ودفاوره هذا الاحتجاج بوجهين اخرين احدهما انه ان اريد بالشرطية في قوله الشرط في اعطائه ما يتوقف عليه الاعطاء كون الجملة الشرطية مفيدة لذلك ممنوع اذ القدر المسلم منها هو الدلالة على التعليق ووجوب الجزاء على وجود الشرط وان اريد به ما علق عليه معنى انه جملة اخرى فالتبادر المدعى محل منع وكون مفاد قولنا الشرط في اعطائه اكرامك ملازم انتفاء الامر بالاعطاء عند انتفاء الاكرام اول الدعوى والجواب ان كون المتبادر من الجملة الشرطية هو مفاد المعنى الاول امر ظاهر بالوجدان وان تأمل في الاستعمالات العرفية كما يشهد بذلك حصول المناقضة الظاهرة بين قول القائل اكرم زيدا على كل حال جاءك او لم يجئك اكرمك او لم يكرمك وقولنا اكرم زيدا ان جاءك او ان اكرمك ثانيهما ان قولنا الشرط في اعطائه اكرامك يفيد انحصار الشرط فيه فلا دلالة فيه في قولنا اعط زيدا ان اكرمك على ذلك والجواب انه لما كان مفاد القضية الشرطية هو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء الا ان الجملة الشرطية وجوب الاعطاء في ذلك مع الالتزام الاعطاء بمجرد وجود الشرط المذكور فلا تفاوت في ذلك بين مفاد الامرين وقد يجعل هذا الدليل دليلا على التلازم في النفي دون الوجود فيكون دليلا للقول الثاني واقول لما كان عمدة الكلام في ثبوت المفهوم اقيم هذا الدليل عليه لا ان يكون المستدل به قائلا لعدم التلازم في الوجود وان وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط لكون مغايرا للقول الاول فحينئذ لا فرق وان ابيت عن هذا فيكفينا ما ذكرنا من التبادر في صدر الاستدلال فانه على ما قررناه واف باثبات التلازم في الوجود والنفي كليهما كما لا يخفى ولا فرق في ذلك بين ادوات الشرط الدالة على التعليق كان واذا ولو ولما كان لو من بين الادوات على حده يجب ان يبحث مورد الاختلاف عند النحويين ومضطربين كلما تهم في بيانه ينبغي بيان ما هو الحق فيه فاقول ان الاصل في حروف الشرط موضوعة لتعليق مضمون الجزاء على مضمون الشرط وهذا المعنى هو المتبادر منها مع خصوصيته علقة بينهما بحيث يقتضي وجود الشرط وجود المشروط اقتضاء العلة لمعلولها وهذا المعنى هو المتبادر في جميع القضايا الشرطية بين ادوات من ادوات الشرط المتصدرة فيجمعها مشترك فيها في هذا القدر والمتبادر من التعليق في الكل كونه على سبيل التوقف بمعنى ان الاطلاق ينصرف اليه فيكون المفهوم حجة واستلزام انتفاء الموقوف عليه لانتفاء الموقوف الا انه اذا اقيم في مقام دليل من خارج على عدم ارادة المعنى لا يكون تجوزا في اللفظ بل يكون ارتكابا لخلاف الظاهر ففي كل موضع لم ينتف الشرط والجزاء فهو خلاف ظاهر القضية الا ان يكون مجازا فالاصل في جميع دوات الشرط هو التعليق وحصول العلقة على الوجه المذكور ويفترق كل منها عن الاخر باعتبار خصوصية اليست غيره فكلمة ان مختصة بالاستعمال في عدم الجزم بوقوع الشرط بل مع الشك في وقوعه واذا لخصوصية الاستقبال مع الجزم بوقوعه ولو لخصوصية الماضي مع الجزم بعدم

بعدم وقوع الشرط والقطع بانتفائه وبما عرفت من انصراف التعليق الى التوقف مع حصول علقة بين الشرط والجزاء فلا مجال لان يكون كثير من الادوات مجردا عن العلاقة بينهما وعليه فمدلوله وكون الشرط سببا للجزاء اما عقلا كلو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او عادة نحو قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا او شرعا نحو قوله لو شاء الله لهداكم اجمعين وحينئذ فان الخبر بسببية الجزاء في الشرط بحكم العقل او الشرع او العادة فلا كلام في انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط وكون المفهوم حجة واذا ابيت في الانحصار فباعتبار ما عرفت من انصراف الاطلاق الى التوقف مع حصول علقة بينهما فلا محيص الا ان يكون المفهوم حجة ويكون كلمة لو في جميع الموارد مستعملا في معناه الحقيقي الظاهر واما اذا علم عدم انحصار السبب في الشرط وانه يخلفه غيره فقد يكون ثبوت الجزاء وانتفائه مسكوتا عنه نحو لو كان هذا انسانا كان حيوانا ولو نام لانتقض وضوئه وقد لا ينتفي اذا لم يكن بين ثبوت الجزاء وثبوت الشرط منافاة وكان ثبوت الجزاء مناسبا لانتفاء الشرط بالاولوية بمعنى ان كون انتفاء الشرط علة لثبوت الجزاء اولى من كون ثبوته علة له نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه او كان ثبوت الجزاء مناسبا لانتفاء الشرط بالمساواة بمعنى ان علية انتفاء الشرط لثبوت الجزاء مساوية لعلية ثبوته لثبوته نحو قوله صلى الله عليه وآله لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي لانها اخت من الرضاعة فان الربيبة والاخية من الرضاع متساويان في علية الحرمة اذ الحرمة فيهما عارضية لا ذاتية او كان ثبوت الجزاء مناسبا لانتفاء الشرط بالادون بمعنى ان علية انتفاء الشرط لثبوت الجزاء يكون ادون واضعف من علية ثبوته لثبوته نحو قولك لو انتفت اخوة الرضاعة ما حلت للنسب فان علية الاخوة من الرضاع للحرمة اضعف وادون من علية اخوة النسب لها لكون الحرمة في الاول عرضية وفي الثانية ذاتية واستعمال لو في الامثلة الثلث فيما الجزاء فيها امر مسكوت عنه يكون حقيقة لكونها مستعملة في المعنى الذي وضعت له من غير تجوز وعليه الا ان فيها ارتكابا بخلاف الظاهر اذ الظاهر من التعليق هو التوقف وحصول علقة بين الشرط والجزاء ولا ينبغي ان يتوهم عدم حصول التعليق في الامثلة الثلثة الاخيرة لثبوته في المثال الاول فلانه ورد في مورد المدح وقضية ذلك تعليق عدم العصيان على عدم الخوف واما في الثاني والثالث فظاهر اذ عدم الحلية معلق على عدم كونها ربيبة او كونها اختا من الرضاعة وعلى انتفاء اخوة الرضاعة او اخوة النسب ومحصل الكلام انه لا فرق بين لو وسائر الادوات في كونها حقيقة موافقا للظاهر في حال ثبوت المفهوم وحقيقة مخالفا للظاهر في حال عدمه من غير ارتكاب تجوز اصلا وبهذا التفصيل ان مثل قوله سبحانه لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا تكون كلمة لو فيه مستعملا في معناه الحقيقي وليس للمنطقي في لو اصطلاح وراء اصطلاح اهل اللغة والعربية بل في الاية الشريفة باعتبار ثبوت العلية بحسب العادة رفع المقدم ايضا منتج لرفع التالي ويكون المفهوم فيها ثابتا

ثم فيما اذا علم عدم انحصار السبب لو كان هذا الشرط بالكيان ححيوانا لا يثبت المفهوم ولا يلمح رفع المقدم رفع التالي
ويكون لو في رجاعن ظاهره لا عن حقيقته بل يدل على حقيقته كما عرفت غاية ما في الكتاب كونه من افعال الظاهر الثاني
نفى جماعة من اهل اللغة على ما حكى لكون المفاهيم المنفية كلها حجة الا اللقب منهم ابو عبيدة وعبيد وقد عورض ذلك بمنع
الاخفش وغيره منه وبذهب غيره بتقديم المثبت على النافي وما يتوهم من ان ذلك لعله نشأ عن اجتهاد هم مدفوع
بان هذا الاحتمال لو اثر لاثر في كل ما يقول اهل اللغة في المطالب النظرية ويوجب عدم امكان اثبات شيء من المعاني
اللغوية ويسد باب استفادة المعاني اللغوية من نقلها الاقبال ان المدعى دلالة التعليق على حجية المفهوم بالدلالة
الالتزامية وهذا متفرع على ثبوت الملازمة ولا ارتباط له بكلام اهل اللغة وانما هو مثبت للمعاني المطابقية
او التضمنية لا يقال نقول ان المراد انما هو اثبات الوضع لمفهوم ملزوم لذلك وهذا مما يرجع فيه الى اهل اللغة وليس المقصود
منه اثبات التلازم الثالث عدة من الاخبار الدالة على ذلك فمنها ما رواه القمي صحيحا على الصحيح عن جميل
بن دراج عن الصادق عليه السلام قال قال له رجل جعلت فداك ان الله تعالى يقول ادعوني استجب لكم وانا ندعو
فلا يستجاب لنا فقال لانكم لا توفون لله بعهده وان الله تعالى يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله
لوفى الله لكم فان معناه ان قضية التعليق الظاهر من الآية انتفاء وفائه تعالى بانتفاء وفائكم فحيث لا توفون لله بعهده
لا يفي لكم بعهدكم ومنها ما رواه الصدوق والشيخ عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وذكر الشهيد المفهوم ما ينفي
حجية دلالة على رفع الوجوب لو ورد في مقام توهم الوجوب كالامر
الوارد في مقام توهم الحظر حيث يدل على رفعه او من جهة كونه عبادة متوقفة
على التوظيف فعند انتفاء الامر يكون محرمة والاول اظهر فالمناقشة في دلالتها من جهة
ما يدل على عدم القول به ساقطة غير مسموعة ومنها ما ورد في قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه
حيث قال عليه السلام لو سكت لم يبق احد الا تعجل لكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه فان ظاهره ان ذلك من اجل اثبات
الاثم بالتاخير من جهة المفهوم لولا انه تعالى صرح بخلافه ومنها ما رواه القمي في تفسيره والصدوق في معاني
الاخبار عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى في قضية ابراهيم على نبينا وعليه السلام بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم
ان كانوا ينطقون قال عليه السلام ما فعله وما كذب ابراهيم عليه السلام قلت فكيف ذلك قال عليه السلام انما قال ابراهيم عليه السلام
فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب ابراهيم واورد

في حجية مفهوم الشرط [illegible]

عليه انه لا دلالة فيه على وجوب اعتبار المفهوم بل على جواز ارادته ولا كلام فيه مع ان مقصود الامام عليه السلام
بيان عدم كذب ابراهيم في هذا الكلام لانه علق فعل كبيرهم على نطقهم ولم يخبر بمطلق ليلزم الكذب ولا يدل الكلام على عدم
فعلهم في صورة عدم النطق ليحصل المفهوم والجواب ان الكذب وان كان يرتفع بذلك الا انه لا يمكن الاستدلال بالرواية
من هذه الجهة الا ان قوله عليه السلام وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا يدل على المطلوب فان استفادته عليه السلام
ذلك من التعليق المذكور حجة والحجة على حجية المفهوم هذا وقد يستدل على المدعى باخبار اخر لا دلالة فيها عليه
منها ما رواه العياشي عن الحسن بن زياد قال سئلته عن رجل طلق امرأته فتزوجت بالمتعة ايحل لزوجها الاول قال
لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتمتع ليس فيها طلاق وجه الاستدلال
انه عليه السلام استدل لعدم تحليل المتعة من جهة انتفاء الطلاق فيها اخذا بمفهوم الشرط في قوله تعالى فان طلقها الآية
حيث علق نفي الجناح عن الرجوع على الطلاق فحيث لا طلاق فلا تحليل وفيه انه لا يتعين الحصر في ذلك الا ان يكون من جهة الاستناد
الى المفهوم لم لا يجوز ان يكون الاستناد فيها الى منطوق قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بملاحظة قوله فان طلقها
لا باعتبار مفهومه بل لدلالته على ان النكاح المعتبر في التحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمتعة ليست مورد الطلاق ومنها
ما ورد من ان يعلى بن امية سأل عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر فقد امنا وقد قال الله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فقال له عمر قد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته فهما من ذلك انتفاء القصر مع انتفاء الخوف وهما من اهل اللسان ولما ذكر عمر ذلك للنبي صلى الله
عليه وآله اقره على ذلك واجاب بانه صدقة الخ وفيه انه يمكن ان يكون فهمهما من جهة شرعية القصر الصلوة الا من
مع اختصاص حكم القصر بمقتضى منطوق الآية الشريفة بصورة الخوف فيكون الحكم في غيرها على مقتضى الاصل من الاتمام كما هو
ظاهر من الخارج ويشهد له لفظ التقصير الدال على الحذف وفي جواب بمنع كون الاصل في الصلوة التمام اذ ليس في الكتاب
ما يدل عليه وقد روي عن عائشة خلافه فقالت ان صلوة السفر والحضر كانت ركعتين ركعتين فقصرت صلوة السفر و
زيدت صلوة الحضر مضافا الى انه لو كان التعجب من جهة انتفاء الاتمام مع قضاء الاصل به لكان المناسب ان يقال
ما بالنا نتم فظهر بذلك انهما تعجبا من حصول القصر مع انتفاء الشرط وفيه ان ظاهر الآية الشريفة يدل على كون الاصل
فيها التمام وكون الاصل الاولى فيها الركعتين حسب رواية عائشة ان ثبت لا ينافي ما قدمنا انقلاب الاصل كما يشهد به
ظاهر الآية وغيرها ومن الجائز ان يكون تعجبهما من ثبوت حكم القصر مع اختصاص الآية بصورة الخوف فقال ما لنا
نقصر وقد امنا وليس في ذلك خروج عن ظاهر السياق ومنها ما ورد من تمسك المازني في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين

[illegible]

لن يغفر الله لهم قال صلى الله عليه وآله لازيدن على السبعين فعنه صلى الله عليه وآله استفاد من التعليق عدم المغفرة على
الشرط المذكور ان حكم الزائد مخالف لحكم السبعين وانت خبير بضعف ذلك وانه من المعلوم انه صلى الله عليه وآله كان
يستغفر للكفار بعد تعلق النهي به وذكر السبعين كناية عن الكثرة وليس المقصود حصره في معناه بل المراد عدم حصول
المغفرة لهم بوجه اكدوا بلغ وليس ورد ذلك عنه صلى الله عليه وآله فالمراد منها لا راف والملاطفة لا تمام العلوب
على انه لا دلالة فيه الخبر على استفادة حصول الغفران لهم بالزيادة لم لا يجوز ان يكون من جهة احتمال حصول الغفران لهم
بالزائد لخروجه عن مدلول تلك الآية وهذا لا ارتباط له بالمفهوم حجة القول الثاني وجوه احدها ما تمسك به العلامة في
وجهي ودهي [illegible] وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط قطعا فلا يستلزم عدمه عدمه لان كل شرط الجزء وجد
التالي واضح الفساد فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والجواب انه خلط بين الشرطين فان ما لا يستلزم وجوده
الوجه هو الشرط المصطلح والشرط المأخوذ في المقام يستلزم ذلك بحسب الوجه كما دللنا عليه بالتبادر ثانيها
ان المذكور بعدان واخواتها شرط بالنسبة الى ما يتفرع عليه من الجزاء وكل شرط يستلزم من انتفائه انتفاء المشروط
والجواب عنه كالجواب عن الاول فان هذا الكلام قد نشأ من الخلط بين الشرطين ثالثها انه حمل
التقييد بالشرط مخصصا للعام كالاستثناء فكما ان حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه فكذا الشرط والجواب
ان المناط في التخصيص اخراج الخاص عن العام بارادة الباقي كما هو القول الاحق في دفع التناقض او
يتعلق الحكم بالباقي مع كون التخصيص قرينة وعلى التقديرين لا يستفاد منه مخالفة حكم الخاص للعام بحسب اللفظ
نعم هذا اثابت في خصوص الاستثناء حيث اتفقوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا فيه خلاف
فقياس سائر المخصصات عليه مجرد قياس لا يثبت له حجة القول الثاني انه ان ثبت المفهوم للشرط هو تعلق الحكم به
ليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج عن كونه شرطا الاترى ان قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه آخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول
ثم نعلم ان ضم امرأتين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضا
فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى ثانيها انه لو دل لكان باحدى الثلث وكلها منتفية والملازمة
ظاهرة وانتفاء الملزوم ظاهر بالنسبة الى المطابقة والتضمن اذ نفي الحكم عن غير محل النطق ليس عين اثباته فيه
ولا جزئه واما بالنسبة الى الالتزام فلانه لا ملازمة ذهنا ولا عرفا بين ثبوت الحكم عند وجود الشرط وانتفائه
عند عدمه ثالثها انه قد استعملت القضية الشرطية في كلا الامرين والعام لا دلالة له على الخاص دالبها
انه لو ثبت المفهوم لكان في غيره اما مجازا او مشتركا وكلاهما خلاف الاصل فتكونه حقيقة في القدر المشترك

في حجية المفهوم الشرط والجواب عنها [illegible]

وجوه احدها ما [illegible]

حجة القول الثالث والجواب عنها

ثامنها انه لو دل على الحكمين لزم ان يبطل حكم المنطوق ويبقى ارادة المفهوم كما يجوز عكسه مع انه لا يجوز ذلك صح

اولى خامسها انه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا سادسها
انه لو ثبت المفهوم لكان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم دالا على ان
المؤمنين اذا لم يهتدوا يضرهم من ضل والملازمة كبطلان التالي ظاهرة سابعها انه لو ثبت لكان لو
قال ان دخلت الدار فانت طالق غير مناف لوقوع الطلاق قبل الدخول حتى انه لو نجز او علق على امر لم يكن مناقضا
للاول ولو لزم عدم المشروط عند عدم الشرط لزم التناقض والجواب عن الاول ان الظاهر المتبادر من تعليق الشيء
على الشيء كما عرفت اناطة وجوده بوجوده وتوقفه عليه لا مجرد التعليق وقضية التوقف والاناطة الانتفاء عند الانتفاء
الا ان يقوم دليل يخرج عن ذلك الظاهر على وجه يدل على توقفه على ما يعم هذا الموقوف عليه وغيره وهذا الذي ذكرناه
اراده صاحب المعالم اعلى الله مقامه في الجواب وعن الثاني بالفرق بين الثبوت والاثبات والنفي والانتفاء فانه و ان
لم يكن بين ثبوت الحكم عند وجود الشرط وانتفائه عند عدمه تلازم الا ان اثبات الحكم عند وجود الشرط يلزمه نفي
الحكم عند انتفائه بحسب العرف وقد دللنا عليه بالتبادر وعن الثالث بمنع الاستعمال في كلا الامرين على السواء
بل الاستعمال فيما لا ينتفي الحكم عند انتفاء الشرط انما هو مع القرينة الدالة على مخالفة الظاهر وعن الرابع انه حقيقة
في القدر المشترك الخالي عن مطلق التعليق الا انه كما عرفت ينصرف مع فقد القرينة الى التوقف والاناطة
وانتفاء الحكم بانتفاء الشرط وعن الخامس اما اولا فبان الآية مما الحصر فيها تحقق الجزاء في صورة تحقق الشرط واذ
فلا يتصور حصول الجزاء مع انتفاء الشرط فيكون انتفاؤه بانتفاء الشرط امرا حاصلا في نفسه مع قطع النظر عن التعليق
كما يظهر ذلك من التامل في نحو ان ركب زيد دابة ركب فرسا وان اراد زيد شيئا لم يكرهه عمرو على تركه وان امر زيد
لم يزد او نهى عنه لم يجبر احد على عصيانه وامثال ذلك فحرمة الاكراه منحصرة في صورة ارادة العفاف
عدم ارادة العفاف لا يتصور تحقق الاكراه فالآية وان اقتضت انتفاء الحرمة في صورة عدم ارادة العفاف
الا ان الحرمة حينئذ مستحيلة باعتبار استحالة موضوعه الذي هو الاكراه فلا ينقض حلية الاكراه واباحته لعدم
وفيه انه يمكن الاكراه في حال الذهول لانه حمل الغير على ما لا يريد لا على ما يكرهه بل يمكن تحققه في صورة ارادة
البقاء والضياع اذا اردن بقاء غير بغاء يكرههن المولى على الآخر ثانيا فبان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء
الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن
الاكراه لعفة الغير اذا اردن العفة مع ضعف عقولهن فالمولى احق بارادة ذلك وقد ان هذا الجواب

[illegible]

العقاب كذا [illegible]

انما يتفرع على القول بكون الدلالة على المفهوم عقلية ناشية عن الحكمة لا دلالة التزامية لفظية كما هو الحق واما
ثالثا فلان دلالة الاية على نفي حرمة الاكراه في صورة عدم ارادة العفاف لو سلمت فانما هي من قبيل الظواهر
لكن الاجماع القاطع عارضها ولا ريب ان الظاهر يدفع بالقاطع وعن السادس بمنع الحكم على الكلي
اذ مع عدم الاهتداء لا يتصور حصول غرض ضلالة من ضل لان غير المهتدي يكون ضالا لا غير فضلالة الغير
لا تكاد تمنع في هذه الصفة والضالة القابلة في المقام الاهتمام بالثبات على الهداية ومع الغض عن ذلك
فدلالة الاية من قبيل الظواهر والظاهر يدفع بالقاطع وعن السابع بالتزام التناقض على ما هو الحق من عموم
المفهوم وعن الثامن بمنع الملازمة المدعاة فانها انما تتم لو قلنا بكون الدلالة على الانتفاء تضمنية وهو ضعيف كما سيأتي
ان شاء الله تعالى واما لو قلنا بكونها التزامية كما هو الحق المختار فهي انما تتبع ارادة المنطوق في عدم ارادة المنطوق
يحكي الدلالة على اللازم حينئذ القول بكون المراد على القول بحجية اللفظية فهو حجة النافين وقد عرفت الجواب عنها واما
على القول بكون الدلالة عقلية فهو مما دل عليه الاخبار على اعتبار المفهوم حتى انه نقل عن الشهيد الثاني انه حكى
عن بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على حجية مفهوم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وعن بعض الاكابر
عن بعضهم حكاية الاجماع على اعتبار المفهوم في قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والجواب ان الاخبار
لا اشعار فيها بثبوت التفصيل واختصاص ذلك بعرف الشرع فانما هي دلائل وشواهد على المذهب المختار حجة القول الخامس
ان الجملة الواقعة جزاء في الشرط انما تقع شرطا لحكم المتكلم بالجزاء على ما يتبادر منها كما في قولك اذا زال الشمس
فالزوال اشياء وقضية ذلك انتفاء الاخبار مع انتفاء الشرط المذوق حتى لا انتفاء الحكم المخبر به اذ الخبر المحمول لنسبته
خارج وعدم حصول الاخبار عنه لا يستلزم عدمه فما هو في الخارج باق على ما هو عليه سواء انتفى الشرط ام لا بخلاف
الانشاء فانه لا تحقق له بحسب الواقع ليبقى بعد انتفاء الشرط لان حصول الواقع تابع لما يدل عليه لفظ الانشاء فاذا انتفى
قيده الذي هو الشرط ينتفي ذلك الانشاء والجواب اما عن الفقرة الاولى فبان الشرط قيد للنسبة الواقعية والحكم به وقضية
تعلق النسبة الواقعية على الشرط انتفاؤها بانتفاء الشرط بحكم التبادر واما عن الفقرة الثانية فبان هذا ليس قدحا في حجية المفهوم اذ
ارتفاع الانشاء الخاص مما يقول به النافي والمثبت ونظيره يجري في الالقاب ايضا كما مر مفصلا وقد عرفت تحقيق
حل الاشكال من جهة كون الموضوع له في الانشاء انشاءا عاما وتعليقه على الشرط يقتضي رفعه برفعه فيتحقق دلالة اللفظ
عليه **تكميل** فيه تنبيهات **الاول** قد اختلف القائلون بثبوت المفهوم في ان ثبوته هل هو
من باب الدلالة الالتزامية او من قبيل الدلالة التضمنية او الدلالة العقلية الناشية عن الحكمة والتي منها وقفة

في عداد الدلالة اللفظية على نحو ما قال في بعضها لان مفاد القضية الشرطية هو تعليق الحكم على الشرط وارتباطه
واناطته به على جهة التوقف كما مر بيانه ولازم توقف الشيء على الشيء انتفاء الموقوف بانتفاء الموقوف عليه
قطعا فيكون الانتفاء بالانتفاء لازما بينا له لا جزءا من مفهومه والحاصل ان معنى القضية الشرطية ليس مركبا من
تعليق الوجود على الوجود والانتفاء بالانتفاء بل هو امر بسيط هو الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل التعليق
والتوقف الاول على الثاني ولازم التعليق التوقفي الانتفاء عند الانتفاء واحتج من ذهب الى ان الدلالة تضمنية
بوجوه منها التبادر على زعمه وحاصله ان الانتفاء عند الانتفاء مندرج في الموضوع له لان اهل العرف
يفهمون من القضية الشرطية الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء والجواب عنه يظهر مما تقدم من ان المتبادر
منها هو الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل التوقف والاناطة واللازم من ذلك هو الحكم بالانتفاء عند الانتفاء
ومنها ان اللزوم الذهني منتف في المقام فلو لم نقل بالدلالة التضمنية لزم الالتزام فعند الدلالة راسا وهو باطل قطعا
فهو لا وجه المدلولين هما الوجود بالوجود والعدم بالعدم والجواب ان مفاد المنطوق ليس مجرد الوجود بالوجود
بل على سبيل التوقف ولازم ذلك ذهنا وعرفا وعادة هو الانتفاء عند الانتفاء ومنها ان الدلالة الالتزامية
لا تقتضي كون المدلول بها مرادا للمتكلم اذ المعتبر فيها اللزوم الذهني وقد يكون بين الملزوم ولازمه الذهني معاندة
في الخارج كالعمى والبصر وحيث يكون المفهوم مرادا للمتكلم على ما هو من مسلمات الكل فتعين ان يكون دلالة تضمنية
والجواب ان مجرد كون الدلالة التزامية وان لم يستدع كون اللازم مرادا الا انه لا يمنع ذلك عدم كونه مرادا
مطلقا بل مقتضى التحقيق هو التفصيل بان يقال ان اللازم ان كان من اللوازم الذهنية للشيء عقلا او عرفا
من غير ان يكون هناك ملازمة بينهما في الخارج كما في العمى والبصر فلا ريب في تحقق الدلالة الالتزامية حينئذ
بدون الارادة وذلك ان ارادة الملزوم لا تقتضي بارادة اللازم وانما يتبع اللازم في الفهم خاصة وان كان
اللازم المذكور مما لا ينفك عن الملزوم في الخارج فلا شك حينئذ في تعلق الارادة به نظرا الى عدم
حصول المراد الا به لان المفروض ان الملزوم الذي هو المراد قطعا لا يحصل الا بدونه غاية الامر ان لا
يكون مرادا من نفس اللفظ ابتداء لعدم كونه داخلا في معناه ولا يوجب ذلك ان لا يكون مرادا اصلا ولهذا
بعد ذلك بلا خطاب في المقامات الامر ان قول القائل هذا تحت ذاك يدل على فوقية الاخر وذاك فوق هذا
يدل على تحتية الاخر وكذا قوله ذاك متوقف على هذا يدل على انتفاء ذاك بانتفاء هذا ومثله هذا شرط في
ذلك الى امثال ذلك فاللازم المفروض في كل من تلك الامثلة وان كان خارجا عن مدلول اللفظ الا

مراد التزاما نظرا الى عدم تحقق المعنى الحقيقي في الخارج الا به نعم لو لم يكن ثمة لزوم ذهني ولو عرفا بين المعنيين
على وجه لم يكن بينا بالمعنى الاخص لا يعد الدلالة اذن من الدلالات اللفظية بالمعنى المعروف وان كان
اللازم حاصلا قطعا والدلالة عليه بثبت ايضا فيما لاحظه مدلول اللفظ وتصور الطرفين والنسبة
بحيث يكون اللازم بينا للدلالة بالمعنى الاعم او بما لاحظه المواسطة الخارجية لعدم كونه بينا
كما هو الحال في دلالة وجوب ذي المقدمة على وجوبها وكل ذلك يكون حجة معتبرا في مقام الاحتجاج
واثبات الاحكام الشرعية غاية الامر لزوم اعتبار العلم في العقلية منها وحاصل الكلام وفذلكة
المرام ان المدلول الالتزامي ان كان لازما خارجيا للمعنى المطابقي كان مرادا على وجه اللزوم والتبعية في
الدلالة لا عقليا ولا لمحة عقلية والدال عليه عقلا والدلالة عليه دلالة عقلية ثم ان كان
مع كونه لازما خارجيا لازما ذهنيا ايضا كان مدلولا لفظيا والدال عليه لفظا والدلالة عليه دلالة
لفظية وعلى جميع التقادير ليس ارادته من اللفظ باستعمال اللفظ فيه اذ ليس في ذلك شان المدلول الالتزامي
عندنا ولو فرض استعمال اللفظ فيه فيندرج اذن في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازا وقد عرفت
ان المعنى المجازي مندرج في المدلول المطابقي وكل من الالتزاميات المذكورة حجة اما اللفظية منها فظاهر
واما العقلية منها فللعلم بكونها عقلية صرفة لانها تستفاد من اللفظ كما مر تفصيل القول في ذلك
مقام بيان انقسامها الى الاقتضاء والتنبيه والاشارة وقضية الامر ان يكون سبيل الاستعمال
الى المعنى ابتداء هو العقل واحتج من ذهب الى كون الدلالة عقلية بان اللفظ لما كان وافيا بالمطلوب
مجردا عن القيد فلا بد وان يكون للتقييد بالشرط فائدة وغرض صون الكلام الحكيم وتنزيه المتكلمين عن
اللغو والعبث والفائدة منحصرة بحكم الظاهر في الانتفاء عند الانتفاء على ما هو المفروض ولو كانت
الدلالة لفظية لكانت باحدى الثلاث وهي بجميعها منتفية والجواب اما اولا فبان القول بكون
الدلالة عقلية في الحقيقة قول بعدم ثبوت المفهوم اذ الكلام في مدلول اللفظ وهذا القول التزام
بان اللفظ لا دلالة فيه على المفهوم واما ثانيا فبما فصلناه اولا وقد بيناه مفصلا من ثبوت التلازم عرفا
ذهنا وخارجا وحصول الدلالة الالتزامية **الثاني** قد عرفت ان المختار كون الدلالة في المفهوم التزامية
فاعلم انه اذا دل الدليل على عدم ارادة المفهوم فهل يلزم ثمة تجوز في اداة الشرط او لا وجهان او وجوه
العدم وتحقيقه ان اداة الشرط كما عرفت موضوعة للتعليق المفيد لسلب التوقف والانتفاء

عند الانتفاء وان كان لازما ذهنيا بحسب العقل للتعليق التوقفي ويمتنع انفكاكه عنه وقولنا سابقا ولو
بحسب العرف كان من باب التنزل الا ان دلالة التعليق على التوقف ليس من جهة الوضع بل من حيث انصراف
اطلاق التعليق اليه وحينئذ ففي كل مورد بقي التعليق على اطلاقه يلزمه عقلا ثبوت المفهوم والانتفاء بالانتفاء
واذا صرف عن اطلاقه بالدليل وجرد عن معنى التوقف بالقرينة لا يلزم انفكاك اللازم العقلي عن ملزومه اذ
ملزومه لم يبق على ملزوميته باعتبار سلب التوقف عنه ولا يلزم ثمة تجوز اصلا بل اللازم انما هو ارتكاب
خلاف الظاهر نعم على القول بكون الدلالة على المفهوم تضمنية يلزم التجوز قطعا لاستعمال اللفظ الموضوع للكل
في الجزء حينئذ كما انه يلزم الالتزام الحقيقي على القول بكون الدلالة عقلية **الثالث** هل يعتبر العلم على
القول بكون الدلالة عقلية او يكفي الظن فيه قولان احدهما لزوم اعتبار العلم نظرا الى ان الاجماع القائم
على حجية الدليل الظني انما هو في المدلولات المطابقية او التضمنية واما غيرهما فدعوى الاجماع عليه مما لا
شاهد له وهو مدفوع بانه لا فرق في الحجية وقيام الاجماع بين الاولين وغيرهما اذا كان مما يعتد اولو
اهل اللسان ويتعارفونه في محاورات اهل البيان لاندراجها اذن في الدلالات العرفية والظواهر المعتبرة
عندهم وكونها عقلية لو سلم فليست عقلية صرفة لاستنادها بالاخرة الى اللفظ وقد قام الاجماع من القائلين
بحجية المفهوم بالضرورة على حجيته والاعتماد عليه اي نحو كانت دلالته فانه مما يعتبر عرفا في المحاورات وقد
اعتبره الفصحاء والبلغاء وجميع اهل العرف من غير نكير فلا فرق في كون الدلالة عليه لفظية او عقلية
فان كونها عقلية حكمها حكم اللفظية في جواز الاعتماد عليه والعمل على ما يستفاد منه سواء حصل منه العلم او
الظن او لم يحصل شيء منهما على ما هو الحق في حجية الالفاظ مطلقا كما تقدم في بيان الاصول المشتركة
الى معاني الالفاظ **الرابع** لا فرق في حجية المفهوم بين ان يكون الحكم موافقا للاصل او مخالفا اذ الاصل عدم الاعتبار
بعد قيام الحجة على خلافه لا يبقى له اصل واذا صدر خطاب موافق للاصل ومخالف للمفهوم يرجح الكلام
في الترجيح المقرر او الناقل واذا كان المفهوم موافقا للاصل يتأيد به ويرجح على الدليل المخالف
وبالجملة حكم المفهوم حكم المنطوق في حال كونه موافقا للاصل او مخالفا له والرجوع الى المرجحات الخارجية
اذا عارضه دليل اخر **الخامس** ان مقتضى حجية المفهوم رفع الحكم الثابت للمنطوق من الوجوب والحرمة
فالقول باختصار الثمرة بين القول بحجية المفهوم وعدمه فيما اذا كان المفهوم مخالفا للاصل كالاوجه لي

لاان يكون مفهوم الوجوب الحرمة ومفهوم الحرمة الوجوب الا اذا كان موضوعا المنطوق والمفهوم ضدين
لا ثالث لهما فالحكم بوجوب احدهما معلقا على شرط يقتضي حرمة الآخر بانتفاء الشرط كما ان الحكم بحرمته
معلقا على شرط يقتضي بوجوب الآخر بانتفائه السادس انه لو كان المنطوق مقيدا بقيد سوى الشرط يعتبر
هذا القيد في المفهوم ايضا فان كان القيد قيدا للشرط منطوقا يعتبر قيدا له في المفهوم فمفهوم قول القائل
ان جاءك زيد وقت الصبح فاكرمه نفي وجوب الاكرام على تقدير عدم مجيئه في هذا الوقت سواء جاء في
آخر ام لا وان كان قيدا للجزاء او دل على نفي الحكم عن المقيد فمفهوم قول القائل ان جاءك زيد فاكرم العلماء
الحكماء نفي وجوب اكرام الحكماء على تقدير عدم مجيء زيد لا نفي وجوب اكرام مطلق العلماء واذا خص العام
في المنطوق بمخصص تخصص في المفهوم ايضا الا انه يثبت في المنطوق للمستثنى خلاف حكم المستثنى منه
وفي المفهوم يكون المستثنى مسكوتا عنه اذ الاشتراط المفروض انما يثبت للمستثنى منه فقط فمفهوم
قولنا ان قدم الحاج اكرم العلماء الا الفساق نفي وجوب اكرام العدول من العلماء واما الفساق
منهم فالحكم فيهم يكون مسكوتا عنه والاقوى عدم الفرق في ذلك بين التخصيص بالمتصل او بالمنفصل
كما كان الحال في التقييد من عدم الفرق بينهما وربما يقال بعدم تقييد المفهوم ولا تخصيصه اذا
كان المخصص (في المنطوق ح) منفصلا نظرا الى اطلاق اللفظ وعمومه فيكون المفهوم ايضا كذلك فصار الامر
قيام الدليل على تقييد المنطوق او تخصيصه فيقتصر عليه اخذا بمقتضى الاطلاق في غير مورد الدليل والاول
اقوى والظاهر من سياق الكلام والانفهام في المحاورات كما لا يخفى على من له دراية في المكالمات
السابع ان المعروف بين العلماء عموم الحكم في المفهوم بمعنى انتفاء الحكم على جميع تقادير انتفاء الشرط
وقد نقل ظهور الخلاف في ذلك الا ما حكي عن العلامة اعلى الله مقامه في المختلف في دفع استدلال الشيخ قدس سره
للمنع من التوضؤ بسؤر ما لا يؤكل لحمه بقوله عليه السلام كلما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب انه قال يكفي
في صدق المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت فيه وحينئذ لا يدل الرواية على ان كل ما
لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه
والآخر لا يجوز فالانقسام الى القسمين حكم مخالف للمنطوق ثم اورد على ذلك بانه اذا تساوى

احد قسمي

احد قسمي المسكوت عنه والمنطوق في الحكم انتفت دلالة المفهوم والمفروض البناء على دلالته واجيب
عنه بالمنع من انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والمفهوم بما ذكره وهو كاف في المنافاة وهذا
كما تراه صريح في نفي العموم في المفهوم وكلامه وان كان في مفهوم الوصف على ما هو مقتضى الرواية الا انه
بعينه جار في مفهوم الشرط ايضا والحق استفادة عموم الحكم في المفهوم عن الرواية اذ الموضوع فيها
هو كل فرد من افراد الحيوان والقيد الذي علق عليه الحكم اعني كونه مأكول اللحم قيد لكل فرد منها فيكون مفادها
الحكم على كل واحد منها بجواز التوضؤ بسؤره والشرب منه مع وصف كونه مأكول اللحم وفي المفهوم يجب
عدم جواز التوضؤ بسؤر كل واحد واحد منها والشرب منه على فرض انتفاء الوصف المذكور ورفع الايجاب
الكلي (الذي هو السلب الجزئي) في امثال ذلك غير كاف في صدق المفهوم والحاصل ان مفاد الرواية ان كل واحد واحد من الحيوان يجوز
التوضؤ بسؤره والشرب منه مع وصف كونه مأكول اللحم ومن البين ان المستفاد من المفهوم ان كل واحد واحد منه
لا يجوز التوضؤ بسؤره والشرب منه في صورة سلب الوصف المذكور عنه فيكون ... سلب العموم
نعم لو كان عموم الحكم وشموله للافراد مقيدا بالوصف المفروض بان كان مفادها ان جواز التوضؤ بسؤر كل
واحد واحد والشرب منه مقيد بهذا الوصف صح ما ذكر من الاكتفاء برفع الايجاب الكلي وسلب العموم الذي هو
الايجاب الجزئي في صدق المفهوم اذ مفهومها حينئذ هو عموم جواز التوضؤ بسؤر كل واحد واحد وعدم
جواز الشرب منه في حال سلب الوصف المذكور عنه وليس فيه الا سلب العموم الغير المنافي للايجاب الجزئي الكلي
لعدم ... المنطوق في ذلك كما لا يخفى ولما كان تحقيق المقام على وجه يكشف الغمام عن وجه المرام يستدعي
بسطا في الكلام فنقول انه قد يراد بالعموم في المفهوم شمول نفي الحكم الثابت في المنطوق على جميع تقادير انتفاء
الشرط وكل وجه من غير توقف انتفاء الحكم على قيد آخر ومن غير تكرر انتفاء ذلك الحكم بتكرر انتفاء الشرط وقد
يراد به شمول نفي الحكم لجميع صور انتفاء الشرط مع تكرر انتفاء الحكم بحسب تكرر انتفاء الشرط مثلا اذا
قيل اذا لم يستعن بك زيد لم يجب عليك اعانته يكون مفهومه على الاول وجوب الاعانة في صورة الاستعانة كيف
ما كانت وعلى الثاني تكرر الاعانة بحسب تكرر الاستعانة فالذي يمكن ان يدعى من عموم المفهوم لا يخلو عن
ذينك الوجهين والصور المتصورة في المقام ستة الاول ان لا يكون المنطوق مشتملا على
العموم اصلا لا في الاشتراط ولا في الموضوع ولا في الجزاء كالمثال المذكور فان كلمة ان للاشتراط
وانما قيدنا باصل الصور لان شعبها اكثر من ذلك منه

فيها بالعموم ومفاد المفهوم في هذا القسم رفع الحكم مع انتفاء الشرط من غير دلالة على التكرار اصلا سواء كان الشرط
والجزاء سلبيين كالمثال او ايجابيين نحو ان جاءك زيد فاكرمه او مختلفين نحو ان اهانك زيد فلا تكرمه
وان لم يهنك فاكرمه الا انه يكتفي في كل من الشرط والجزاء في المنطوق ان كان ايجابا بمجرد حصول
فرد منه ويتوقف على رفع الجميع ان كان سلبيا فيكتفي بحصة واحدة واكرام مرة في المثال الاول واهانة
واحدة في المثال الثالث والاكرام مرة في الثالث ويجب عدم الاكرام بالمرة في المثال الثاني وعدم الاهانة
كذلك في المثال الثالث واما في المفهوم فالامر بالعكس يعتبر في الايجابي ... رفع الجميع
وفي السلبي يكتفي فيه بحصول فرد منه ففي المثال الاول يفيد نفي الاكرام اصلا في جميع اوقات عدم المجيء
وفي المثال الثاني يعتبر عدم الاهانة اصلا مع الاكتفاء باكرام واحد وفي الثالث يكتفي باهانة
واحدة مع لزوم عدم الاكرام اصلا الثاني ان يكون المنطوق مشتملا على العموم في الاشتراط نحو كلما ...
وهذا المفهوم يفيد العموم على سبيل التكرار فيجب الاكرام في كل صورة انتفاء الاهانة
اذ مقتضى الكلام اشتراط كل صورة من صور الجزاء بصورة من صور الشرط فينتفي الجزاء في كل
من تلك الصور بانتفاء الشرط فيها ويثبت خلافه فينحل التعليق المفروض الى تعليقات شتى والمستفاد
منه اذن انتفاء الحكم في كل منها بانتفاء شرطه الثالث ان يكون المنطوق مشتملا على العموم
في الموضوع استغراقا افراديا نحو كل ماء كان قدر الكر لم ينجسه شيء بالملاقاة او بدليا مثل اي حيوان
اذا كان مأكول اللحم جاز الوضوء من سؤره والحكم فيه كالثاني لاعتبار الاشتراط حينئذ في كل واحد من
آحاد الموضوع فيلزمه الحكم بالانتفاء بانتفاء الشرط في كل من تلك الآحاد ففي المثال الاول يحكم
بالتنجس بالملاقاة في كل ماء لم يبلغ حد الكر وفي الثاني يحكم بمنع الوضوء من سؤر اي حيوان لا يؤكل لحمه الرابع
ان يكون المنطوق مشتملا على العموم في متعلق الشرط نحو ان اتاك زيد في كل يوم من شهر رمضان
~~فزره في العيد وعلى هذا القسم قد يكون الجزاء مترتبا على حصول الجميع ومفهومه ... انتفاء الجزاء~~
~~بعض متعلقات الشرط اي بعض كان وقد يكون معلقا على حصول اي منها فيجب الجزاء حينئذ ...~~
~~... بانتفاء الجميع وقد يكون معلقا على كل واحد ...~~
~~...~~

او بدليا

~~حصل او ينتفي بانتفاء اي بعض كان~~ حصل وعلى كل حال او بدليا نحو ان جاءك زيد في اي يوم من ايام رمضان
فزره في العيد والجزاء في هذا القسم قد يكون مترتبا على حصول الجميع ومفهومه انتفاؤه بانتفاء
بعض متعلقات الشرط وقد يكون معلقا على حصول البعض فيجب الجزاء بتحقق واحد منها وينتفي
بانتفاء الجميع وقد يكون معلقا على حصول اي منها فيثبت بحصول اي بعض كان وينتفي
بانتفاء ما انتفى وعلى كل حال لا دلالة في العبارة على التكرار لا في المنطوق ولا في المفهوم
الخامس ان يكون المنطوق مشتملا على العموم في الجزاء المعلق على الشرط استغراقا افراديا نحو ان جاءك
زيد فاعطه كلما عندك او ان كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء او بدليا نحو ان جاءك فاعطه درهما
اي درهم او شيئا وهذا المنطوق قد يفيد توقف ثبوت العموم على تقدير حصول الشرط وحينئذ
فان كان الجزاء موجبة كلية كالمثال الاول دل المنطوق على توقف الايجاب الكلي على حصول الشرط
المفروض فيكون مفاد مفهومه رفع الايجاب الكلي الحاصل بالسلب الجزئي على تقدير انتفاء الشرط من غير
دلالة فيه على السلب الكلي بوجه من الوجوه وان كان الجزاء سالبة كلية كالمثال الثاني دل المنطوق
على توقف السلب الكلي على حصول الشرط المفروض فيكون مفاد مفهومه رفع السلب الكلي الحاصل
بالايجاب الجزئي عند انتفاء الشرط من غير اشعار فيه بالايجاب الكلي هذا اذا كان العموم
افراديا واما اذا كان بدليا فان كان ايجابيا كالمثال المتقدم يكون مفهومه سلبا كليا
وان كان سلبيا نحو ان اهانك عمرو فلا تعطه درهما اي درهم يكون مفاد مفهومه رفع السلب
الكلي الحاصل بالايجاب الجزئي لان المنطوق يفيد استغراق الآحاد على طريق السلب الكلي اذ النكرة
في سياق النفي تفيد العموم فيكون المنطوق دالا على السلب الكلي والمفهوم دالا على رفعه فهذه
الصور بالتحقيق راجعة الى ما يكون الجزاء فيه سالبة كلية على طريق العموم الاستغراقي اذا عرفت هذا
فاعلم ان الحديث الذي استند اليه الشيخ قدس الله سره في المنع من التوضؤ بسؤر ما لا يؤكل لحمه من قبيل القسم الثالث
لان منطوقه مشتمل على العموم في الموضوع وقد بينا ان مقتضى ذلك عموم المفهوم على سبيل التكرار وانحلال
التعليق الى تعليقات عديدة فيكون مفاد ذلك الحديث بحسب المفهوم المنع من التوضؤ والشرب من كل واحد

واحد من افرادها كونه الذي لا يوكل لحمه الثامن انه اذا علق الامر بزيد على كل من شرطين كقوله ان علمك زيد
فقها فاكرمه وان علمك حكمة فاكرمه فالظاهر توقف الامر على احد من الشرطين وقطع المنطوق وجب
الامتثال بحصول اي منهما فمفاد منطوق كل منهما لزوم الاتيان بالمامور به بتحقق ذلك الشرط ومقتضى مفهومه
المنع منه بانتفاء ذلك الشرط فيكون منطوق كل معارضا لمفهوم الاخر دافعا اياه نظرا الى ترجيح المنطوق
على المفهوم ففي المثال المفروض يتحتم الاكرام بتعليم احد العلمين دون الاخر التاسع انه اذا علق
امور متعددة على شرط واحد فان كانت تلك الامور معبرة بعبارة واحدة كقول القائل ان قدم ابوك فاكرم
العلماء فالظاهر تعلق المجموع على الشرط المفروض ومفاد المفهوم اذن انه بانتفاء الشرط ينتفي المجموع بما هو
مجموع ويكتفي فيه برفع البعض الا ان يقوم دليل في الداخل او الخارج على اناطة الحكم في كل منها بالشرط المفروض
فيكون مفهومه حينئذ السلب الكلي ورفع الحكم عن الجميع وان كانت معبرة بعبارات عديدة كما في قولك ان قدم
الحاج فاكرم الفقهاء واطعم الحكماء واضف الصلحاء فالظاهر تعليق كل منها على الشرط المذكور فينتفي كل منها
بانتفائه الا اذا دل دليل على اناطة المجموع به فحينئذ مفاد مفهومه لا يزيد على انتفاء البعض بانتفاء الشرط
العاشر انه قد ذكر لحجية مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم المخالفة شروط احدها ان لا يكون الحكم
واردا مورد الغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقول مولانا الصادق عليه السلام
في الصحيح يجوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها وكان الوجه فيه انه لما كان
المطلق منصرفا الى الغالب فان كان ذلك الشرط والوصف حاصلا في الغالب كان الشرط او الصفة
مساويا للمشروط او الموصوف وحينئذ فلا يراد بهما افادة التخصيص وانما يراد بهما نكتة اخرى والا كان
ان في انصراف الاطلاق الى ذلك الغالب لا حاجة الى التقييد بالشرط او الصفة بل المطلق ينصرف الى
المشروط او الموصوف سواء وجد الشرط او الصفة ام لا فانهما وجودهما وعدمهما على السواء في ذلك
شمول الحكم للمشروط والموصوف واذا كان الامر على هذا فيجب ان يكون تخصيصهما بالذكر لفائدة اخرى سوى
اعتبار المفهوم ثانيها ان لا يكون التقييد لاجل وقوع السؤال عنه كما اذا قيل اكرم زيدا ان جاءك
فيقول اكرمه ان جاءك وهل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة ونحو ذلك لتقدم السؤال
ما اذا ورد ذلك عند وقوع الواقعة الخاصة والوجه في ذلك ان الظاهر حينئذ ان يكون اعتبار التقييد

لاجل تطابق الجواب للسؤال ففائدته يكون مقصورة على ذلك لا من جهة ملاحظة مفهوم القيد ثالثها ان لا يكون
ثبوت الحكم في غير محل النطق اولى او مساويا بمحل النطق كما في قوله سبحانه ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
وقولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه والوجه في هذا الشرط ظاهر فانه مع ثبوت الحكم في غير محل النطق له في ثبوت الحكم او
اولويته منه في ذلك كيف يحكم بانتفاء الحكم عنه هذا ولا يخفى ان مآل هذه الشروط الى امر واحد هو عدم قيام دليل
على ارادة فائدة اخرى سوى المفهوم سواء كانت اظهر او مساوية بالارادة للمفهوم لخروج الكلام بذلك عن
افادة المفهوم والانتفاء عند الانتفاء وهذا ظاهر على ما اخترناه من كون الدلالة في المفهوم من جهة انصراف
الاطلاق الى التعليق التوقفي ولا يكون في غيره الضابط كما لا اذا الظاهر كثيرا ما يترك لقيام الدليل حيث
لا يكون غير الظاهر مجازا سواء كان الدليل اقوى من هذا الظاهر او مساويا له فانه في صورة التساوي يلزم التوقف
فيكون الظاهر متروكا واما على القول بلزوم التجوز مع عدم اعتبار المفهوم فلانه مع القرينة الراجحة يؤخذ
بها ويلتزم التجوز على ما هو المتعارف في المحاورات من التعويل على القرينة الراجحة الصارفة عن الحقيقة وفي
صورة التساوي يجب الوقف لما اخترناه في مباحث الحقيقة والمجاز من ان قرينة المجاز اذا ساوى
ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي فيتوقف في الحمل عليه وكيف كان فلا حاجة الى اعتبار هذه الشروط اذ المراد
ان اللفظ ظاهر في افادة المفهوم والانتفاء بالانتفاء مع فقد القرينة على خلافه فمناط الاعتبار
هو الظهور المذكور وهذا لا ينافي قيام القرينة على خلافه الباعثة على صرف اللفظ عن ظاهره فالمعتبر
في جميع الاحوال هو ما يظهر من المقال فصل قد وقع الخلاف في ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة
ما بعدها لما قبلها وكون مفهومها حجة او لا يقتضي ذلك ولا يكون لها مفهوم على قولين فذهب الاكثرون الى الاول وجماعة
الى الثاني والذي ينبغي التنبيه عليه اولا ان المراد بالغاية هنا غير الغاية في مصطلح النحويين اذ الغاية ثمة المنتهى المسافة
والمنتهى لجهة واحد من جهات الشيء وما يحاذيها ولذلك لا يزيد عن الست وفيه وانما المراد بها ما يكون
النهاية وهي عند التحقيق امر اعتباري ينتزع من المغيا من حيث انه ينقطع استمراره فيه وذلك كما في صم الى الليل امر
اعتباري بين الصوم والليل بناء على خروج الغاية فيه ان انتهاء الصوم كانت متاخرة عنه وان قيل الى الليل
كانت متقدمة عنه نظير السطح المتوسط بين الجسمين والخط المشترك بين السطحين والنقطة المتوسطة بين الخطين
وقد يطلق الغاية على مدخول اداتها كالى وحتى وامثالهما اذا عرفت هذا فاعلم ان النزاع في تعليق الحكم بها
ان الغاية هل هي داخلة في المغيا ام لا والمراد بالغاية في هذا المقام هو المعنى الثاني اعني مدخول اداتها والمتوقف

وهذا باعتبار نزاع في منطوق الكلام لا ارتباط له بالمفهوم فمحصل الخلاف في ان مدخول اداة الغاية هل هو داخل
في الحكم المذكور للمغيا الثابت له حتى يكون مفاد صوموا الى الليل ~~وجوب الصوم في جزء من الليل~~ فيلزم
مثلا دخول جزء من الليل فيما حكم بصومه اولا بل يكون المراد وقوع الصيام فيما قبل الليل والاقوال فيه على ما
عليه ثمانية احدها الدخول مطلقا ثانيها الخروج مطلقا ثالثها التفصيل بين مدخول الى وحتى فيدخل
في الاول ويخرج في الثاني رابعها التفصيل بين ما اذا كانت الغاية من جنس المغيا مثل اقرؤا القرآن الى سورة
الكهف مثلا وما اختلفا جنسا كصوموا الى الليل فيدخل في الاول ويخرج في الثاني خامسها التفصيل
بين ما اذا كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية متميزة عنه بحسب الحس بمفصل محسوس كبعتك هذه الارض الى هذا
الجدار وما ليس كذلك كآية الوضوء فخارج في الاول وداخل في الثاني سادسها الفرق بين اداة وبل
بين فيخرج وعدمه فيدخل سابعها وضع الاداة للقدر الجامع بينهما ثامنها التوقف والذي يقوى في نفسي
هو القول السابع لانه لا كلام في ان ادوات الغاية كالى وحتى وامثالهما موضوعة لنهاية الشيء وهي عند المركب بينه
وبين غيره ومن البين ان هذا المعنى لا يتحقق ولا يتبين ولا يتوجد الا باتصال الآخر الاول بالاول والآخر والانفصال منهما
بعد خروج الاجزاء او باتصال او الاجزاء الى الآخر للاول وانضمامه به فيدخل جزء الآخر فالنهاية التي هي الموضوع له
صالحة لذلك المعنيين وقدر مشترك بينهما فيكون ادوات الغاية موضوعة للقدر المشترك بينهما ومشتركة
معنوية بين دخول الغاية في المغيا وخروجها عنه وفي اي منهما استعملت يكون حقيقة الا ان تعيين المراد موقوف
على قرينة معينة له وهذا الذي حققناه هو المختار في المقام ولا يبعد ارجاع القول بالتوقف اليه هذا ان كان
توقفه في تعيين المراد بل ونقول ان الاقوال المفصلة ايضا لا تنافي ما اخترناه بل يشبه ان القائل بها اختار
ما اخترناه اذ مآل كل منها بالحقيقة هو الى التعويل على القرينة لتعيين المراد من الدخول والخروج وقائل
المقام الثاني فيما هو المعروف المتداول في كتب الاصول من ان مفهوم الغاية هل هو حجة اولا يعني ان التقييد
بالغاية هل يقتضي نفي الحكم عما بعدها لما قبلها اولا والمراد بالغاية في هذا المقام هو النهاية بالمعنى الذي ذكرناه
ولا فرق في هذا النزاع بين القول بدخول الغاية في المغيا وعدمه الا انه يجب ان يعلم انه على القول بخروج
الغاية عن المغيا يكون ما بعد ادوات الغاية داخلا في موضع النزاع لانه هو النهاية بالمعنى المذكور واما
على القول بدخولها فيه فلا يكون النزاع في الجزء الذي هو ما بعد الادوات بل يكون بالجزء الداخل
لانه هو النهاية بالمعنى المذكور وتوضيح ذلك بالمثال ان في مثل صم الى الليل على القول الاول انقطاع الصوم

بما بعد الى فيكون النهاية المتاخرة عن الصيام المتقدمة على الليل التي جعلناها في بيان تحرير محل النزاع اولا
موضع النزاع هو ما بعد الغاية فيتعلق به النزاع وعلى القول الثاني لا ينقطع الصيام بما بعد الى بل بما بعد
ما بعد الى يعني ما بعد الجزء الداخل من الليل فثمة تحصل النهاية بالمعنى المذكور فيتعلق به الخلاف اذا عرفت
ذلك موضع النزاع فاعلم انه يتاتى على وجهين الاول ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها
مطلقا بحيث لا يجوز وقوع امر لاثبات مثل الحكم الثابت لما قبلها حتى يكون المفهوم من قوله صم الى الليل
انه لا امر بالصيام في الليل ولو بامر جديد اخر او لا يقتضي ذلك الثاني ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة
بالنسبة الى الحكم المذكور بحيث يكون المفهوم من المثال المذكور انقطاع الصوم المامور به بالامر المذكور
عند مجيء الليل وتغيره فيه او لا يقتضي ذلك حتى انه يجوز ان يكون الصوم المطلوب بذلك الامر مستمرا
بعد الليل ايضا من غير دلالة في اللفظ على خلافه فان كان النزاع في الاول كما ربما يظهر من كلمات بعضهم
في تحرير محل النزاع فالمانع متظهر لوضوح عدم اشعار الامر الاول بعدم جواز ورود امر اخر لا بحسب اللغة
ولا العرف ولا الشرع ولا منافاة بين الامر الاول والثاني لو ورد ولا يكون خروجا عن ظاهر الامر الاول
فلا استغراب في ورود امر بالصيام الى الليل ثم بالصيام من الليل الى الفجر لكونهما فعلين متعددين كما نبه
وينبغي ان ينزل ما نقل عن السيد من اختيار عدمه في انكار المفهوم ونفي الفرق بين مفهوم الغاية ومفهوم الصفة
على هذا التقدير وان كان النزاع في الثاني فالمثبت مستظهر وهو المختار عند الاكثر الاحق للتبادر فان
المفهوم من قوله صم الى الليل في المحاورات عند اهل اللسان واهل العرف من ارباب البيان انقطاع الصوم
عند الجزء الاول من الليل او الثاني منه على الخلاف المتقدم في خروج الغاية عن المغيا ودخولها فيه على وجه
يدل اللفظ بالالتزام على نفي الصوم عنده لا لانه لولاه لزم ان لا يكون الغاية غاية لكون الغاية غاية
مع كون ما بعدها مسكوتا عنه ايضا بل لان توابع الفعل ومتعلقاته قيود للمادة فمن صم الى الليل طلب
الصوم المقيد بكونه الى الليل ولا لازم ذلك بحسب متفاهم العرف نفيه عند الليل على الوجه المذكور
والمفروض ان التكليف تكليف واحد حتى انه اذا ورد الامر بالصوم الى المغرب ثم امر اخر به الى
ثلث الليل يقع التعارض بين مفهوم الاول ومنطوق الثاني ثم ان ما هو الاقوى عندي انه مع عدم
ارادة المفهوم لا يلزم تجوز في اللفظ اذ هو موضوع للغاية والنهاية والامر في كشفها مع الكون

عما بعدها ايضا الا ان طرف الطلاق الغاية ينصرف الى ما هو الاكمل وهو الذي يستلزم نفي الحكم عما بعد ما قلنا الطرف
في مفهوم الشرط حجية النافين انه لو دل لكان باحدى الثلاث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن
فظاهر واما الالتزام فلفقد اللزوم هناك عقلا وعرفا وايضا فان التقييد بالغاية تارة يأتي مع بقاء
الحكم لما بعدها ومع انتفائه اخرى فيجب الا يكون موضوعا للقدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز
والجواب عنهما انه ان كان المراد منع الدلالة على الوجه الاول من وجهي النزاع فهما مسلمان وان كان المراد
منعها على الوجه الثاني فمردود لان تبادر المعنى دليل على ثبوت الدلالة الالتزامية وكون نفي الحكم عما بعد الغاية
لازما ذهنيا في مقام العرف للتقييد بها **تنبيهات** الاول ان مفهوم البداية كمفهوم الغاية حجة
فقولنا صم من الفجر يدل على نفي الصوم عما قبل الفجر فيدل عليه بالالتزام كما كانت الدلالة في مفهوم الغاية التزامية
والدليل الدليل الثاني ان الغاية هل هي داخلة في المحدود ام خارجة فيه خلاف والاقوى هو الثاني وعن ظاهر
بعضهم نفي الخلاف فيه وعن بعضهم انه عد ذلك من مذهب اكثر الاصحاب فان في مثل صم من الفجر لا يكون ما قبل كلمة
داخلا في الحكم بالصيام وقيل بدخولها في المحدود مطلقا وعن الشهيد رحمه الله انه فصل بين المتجانس وغيرهما
فيدخل في الاول دون الثاني وعن السيد انه فرق بين ما كان منفصلا بمفصل محسوس فيخرج وغيره
فيدخل الثالث انه اصل بعضهم اصلا لتمييز اهل البداية يستفيد ذلك من قوله صلى الله عليه في بيان السعي من الصفا
والمروة ابدؤا بما بدأ الله به فان المستفاد منه مراعاة ذلك في جميع الموارد من الآيات والاخبار الا ما خرج
بالدليل فيجري ذلك في آية الوضوء وامثالها وهذا المعنى يستفاد من الكلام بحسب التبادر في المحاورات لا يجب
المواضع فالدلالة فيه على نحو الالتزام الرابع حيث علمت ان مفهوم الغاية حجة فاعلم ان اداة الغاية قد يستعمل
في غاية الفعل وقد يستعمل في غاية محل الفعل وليس في ذلك خروج عن وضع اللفظ لكونه موضوعا للمطلق الغاية
سواء كانت للفعل او للمحل فكلمة الى في آية الوضوء مستعملة في غاية المغسول ونهايته لا في غاية الغسل وانه
لا يلزم لزوم الرفع الوضوء منكسا والدليل على كونها مستعملة في نهاية المغسول اجماع الفرقة المحقة على وجوب الابتداء
بالمرفق في الغسل **فصل** وقع الخلاف في ان تعليق الحكم على الصفة هل يقتضي نفيه عند انتفائها
اولا وينبغي ان نقدم على المدعى بيان امور الاول ان المراد بالصفة ما يعم النعت في النحوي وغيره والاول
ان المراد

في مفهوم البداية

في محل الغاية

يعم ما كان من الاوصاف كاكرم رجلا عالما او غيرها كما اذا كانت جملة اسمية او فعلية او من الظروف والنسب وقد يثبت
الحكم للصلات وساير الاوصاف الماخوذة قيودا للموضوع او الحكم مثل الحال نحو انفق مطلوما واكرم عالما وتواضع للافضل الحكم
الكامل والثاني يعم ما كان وصفا صريحا كاسماء الفاعلين والمفعولين وافعل التفضيل ونحوها وما دل على
الوصف وان لم يندرج في الصفات كالمنسوبات مثل رومي وبغدادي ونحو كثرة الشعر تعاد له الوضوء
فان مفاده الشعر الكثير وعد من ذلك قوله صلى الله عليه وآله لان يمتلي بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا فان
مؤداه الشعر الكثير وظاهر بعضهم عد المنسوبات في عداد الالقاب وقد يخص النزاع في المقام بخصوص الحكم المعلق
على الوصف سواء كان نعتا نحويا او غيره ويمكن ان يجعل ذلك احد الوجهين في البحث والآخر من جهة ملاحظة
التقييد وحينئذ يعم المسئلة ساير القيود المتعلقة بالكلام فيندرج فيه التقييد بالزمان والمكان والعدد
ويختلف الحال فيها بحسب اختلاف الجملات فان التوصيف حينئذ عين حيث يطلق التقييد الا ترى ان الشروط
يمكن ارجاعها الى الاوصاف ومعلقها يختلف باختلاف الحيثية الثاني ان مورد الخلاف ليس الدلالة الوضعية
ضرورة عدم اندراج ذلك في وضع شيء من الالفاظ المفردة المستعملة في المقام لا في الوضع العام المتعلق
بالتراكيب الخاصة المعبر عنه بالوضع النوعي من الاعاريب وكيفية تركيب المفردات بعضها مع بعض ولم يثبت وضع
خاص يتعلق بالهيئة المجموعية حتى يقال بكونها موضوعة لذلك وانما يحصل انه لم يعلم وضع من الاوضاع
في الكلام المشتمل على الوصف على نفيه المقيد به بانتفاء الحكم عند انتفائه فالذي ينبغي ان يكون مورد الخلاف
في المقام هو الدلالة الالتزامية العرفية ويؤيده انه لا مجال للتوهم ثبوت المفهوم في كثير من المقامات كما اذا قلت
رايت عالما او اكرم الامير رجلا فاضلا او مات اليوم فاضل او امن فاسقا وامثال ذلك ولو كانت
الدلالة من جهة الوضع لعمت هذه المقامات واحتاج في نفيها الى اقامة القرينة ولم يكن كذلك بل تلك المقامات
لا اشعار فيها بالدلالة اصلا بلا افتقار الى قرينة بها الثالث ان في المقام امورا ربما يتوهم كونها شواهد على
انه ينبغي الاطباق على حجية مفهوم الوصف معاندة للعلة للخلاف بها منها ما اشتهر بينهم من ان الاصل في القيود
الواردة في الكلام ان تكون احترازية وليس في ذلك الا من جهة ثبوت المفهوم للوصف فلا يصلح كونه محلا للنزاع
ويدفعه ان المراد بالتحديد بما كان امتياز المحدود عما عداه ولو صح ويتلبسه على وجه الطرد والعكس بنحو
ديدنهم على حمل القيود احترازية لذلك فهذه الطريقة منهم قرينة على اعتبار المفهوم في مقام الحدود

في وجه شمول الوصف
على التراخي مفهوم الوصف

والتعريفات لان الكلام بما هو هو دال على ثبوت المفهوم كما هو مورد الكلام مضافا الى ان القول بانه لا حاجة
في الاحتراز الى اعتبار المفهوم اذ المراد من الاحتراز اخراج ما هو داخل في الاجناس الماخوذة في الحدود
فان القيود الاحترازية تقابل للقيود التوضيحية التي ثمرتها مجرد الايضاح والبيان فهي تخرج عن الحد ما ليس من افراد
المحدود ولا مدخل له بدلالة المفهوم حيث ان المقصود دلالته على نفي الحكم عند انتفاء الوصف بحسب الواقع
لكن لما كان المعتبر في الحدود مساواة الحد للمحدود ومطابقة المحدود للحد بحسب الواقع كان اللازم من ذلك انتفاء
صدق المحدود على فاقد القيد فلزوم الانتفاء واقعا مع انتفاء القيد انما هو من تلك الجهة لا من كون القيد احترازيا
حتى يفيد حجية المفهوم حسبما عرفت مع عدم افادته زيادة على ما بيناه في مقابلة القيد التوضيحي ومنها ان
جملة الصفات من المخصصات للعمومات وهذا الظاهر ينافي القول بنفي المفهوم والجواب ان التخصيص هو اخراج بعض
افراد العام عن مورد الحكم ويكفي فيه كونه مسكوتا عنه فان مفاد اكرم العلماء العدول وجوب اكرام المتصف
بوصف العدالة واما غيره فيكون مسكوتا عنه وهذا القدر كاف في حصول التخصيص ولا حاجة في ذلك الى اعتبار
المفهوم ونفي وجوب الاكرام عن الفساق نعم في الاستثناء خاصة قالوا انه من الاثبات نفي وبالعكس الا انه
لا يجوز قياس غيره به ومنها ما اتفقوا عليه من لزوم حمل المطلق على المقيد فانه بظاهره ينافي القول
بعدم اعتبار المفهوم والجواب عنه بمثل الجواب عن المخصصات فان في حمل المطلق على المقيد يكفي كون خلاف
القيد مسكوتا عنه ولا حاجة فيه الى اعتبار المفهوم وهي حاصل انه لما كان الامر بالمطلق والمقيد ظاهرا في
الوجوب العيني وكون التكليف واحدا على ما هو المفروض والاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية لا جرم
حملوا المطلق على المقيد ولا ارتباط له بحجية المفهوم اذ كون سائر افراد المطلق مسكوتا عنه كاف في ذلك حمل
فمحصل الكلام انه في الاتيان بساير افراد المطلق لا يعلم حصول الامتثال وهذا القدر كاف في حمل المطلق
على المقيد لان يجب ان يعلم فيه عدم حصول الامتثال ليكون المفهوم حجة اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوال
في المسئلة خمسة احدها القول بنفي المفهوم مطلقا ثانيها القول بثبوته كذلك ثالثها التفصيل بين المطلق
والمقيد فاثبت وغيره فنفي رابعها الفرق بين ما هو في مقام البيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم
بينه بقوله في الغنم السائمة فيها زكوة او في مقام التعليم والتفهيم وتمهيد قانون كلي كخبر التحالف وهو
قوله ان تخالف المتبايعان في القدر او الصفة فليتحالفا وليترادا اذا كان ما عدا الصورة داخلا
تحت الصفة كالحكم بالتحالف لدخول الشاهد الواحد في الشاهدين فالمفهوم حجة وغيرها الصور

في ان الاقوال في مفهوم الوصف

الثلاث فليس بحجة وهذا القول بالحقيقة يعول على القرينة وقول بنفي المفهوم مطلقا خامسها التوقف ان عدد
والاقوى عندي هو القول الاول فان مجرد التعليق على الوصف لا يدل على الانتفاء بالانتفاء بشيء من الدلالات
الثلاث اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلعدم الملازمة عقلا وعرفا بين التقييد بالوصف
وانتفاء الحكم في غير محل الوصف نعم قد يشعر بذلك في كثير من الموارد ومن هنا تراهم يقولون ان تعليق الحكم
على الوصف يشعر بالعلية ولا يبلغ هذا الاشعار حد الحجية لولا العبارة غير ظاهر بل الظاهر خلافه نعم لو قام في
المقام شاهد على مؤيد لما اندرج في مدلول العبارة ويكون اذن حجة واما محض التعليق بما هو هو فمجرد هذا
الاشعار من حيث هو هو فلا فان قلت ان القائل يكون الدلالة التضمنية يدعي ان نفي الحكم عن غير محل الوصف جزء
من اثبات الحكم لمحل الوصف نظهر خلافه لمدعي ان مدلول العبارة هو اثبات الحكم في محل الوصف مع اناطته
بالوصف وتوقفه عليه وليس مدلول اللفظ عنده خصوص الجزء الاول قلت من البين ان وضع مفردات الالفاظ
لا ارتباط له بالتوقف والاناطة وكذا الوضع النوعي العام المتعلق بها لبيان ما هو متعلق بغيرها من المسند والخبر والفاعل
والمفعول وغيرها في جميع الموارد سواء كان مورده وصفا او غير وصف وليس الاناطة والتوقف جزءا ولا الانتفاء
عند الانتفاء جزءا من الموضوع له لهذه الاوضاع ودعوى حصول وضع خاص آخر للمفردات الاوصاف مما لا شاهد
اصلا مضروبة عدم زيادة وضع آخر على الوضعين المذكورين وكذا كون الوضع العام مخصوصا بغير ما يكون مورده
وصفا وثبوت وضع آخر للهيئة فيما يكون وصفا افادته زيادة على ما يفيد في غير الاوصاف الاناطة والتوقف
والانتفاء بالانتفاء في الاوصاف امر مخالف للاصل ونحن لا داعي لنا الالتزام به مع عدم قيام دليل عليه
بل الظاهر خلافه وهو كون الوضع العام واحدا جاريا في الاوصاف وغيرها ولا اشعار فيه لما التوقف والاناطة
والانتفاء عند الانتفاء وقد يستدل على المذهب المختار بوجوه اخر منها انه لو دل التعليق على الوصف على انتفاء
الحكم بانتفائه لما تخلف عنها ولما كان الحكم ثابتا مع عدم الوصف والتالي باطل فالمقدم مثله لحصول التخلف في كثير من الموارد
فالمقدم مثله ولم يعتبر احد كونه خلاف الظاهر فالمقدم مثله ومنها انه لو دل التعليق في الامر والنهي على ثبوت المفهوم
لكان كذلك في الخبر ايضا والتالي باطل فالمقدم مثله لان قول القائل رايت رجلا عالما او رايت غنما سائمة لا يدل
على نفي الرؤية عن غير العالم وغير السائمة وفيه انه قياس في اللغة مضافا الى ان القائل بالمفهوم يقول به في الخبر
ويلتزم ان خصوص امثال ذلك المثالين خرجت عن ظواهرها بالقرينة الحالية الا ترى انه لو قال الفقيه ما دام فقيها
فضلا عمن سماعه الفقيه الحنفي والشافعي عن قائله ومنها ان التعليق بالوصف قد يكون مع الثبوت بالانتفاء كقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقد صح

في الخبر في المسئلة
الحجة عليه

ليستعمل مع الاشعار بالانتفاء وقضية ذلك ان يكون للعقد المذكور صدر اعز الاشتراك والمجاز وفيه انه يدل على نفي الدلالة الوضعية لا على نفي الدلالة الالتزامية العقلية كما هو مذهب المثبتين ومنها انه لو دل على المفهوم لكان قوله اذ زكوا السائمة والمعلوفة واحسن الى المسلم والذمي متناقضا ولم يحسن الجمع بينهما كما ان قوله لا تقل له اف واضربه متناقض وفيه انه لا مانع من الخروج عن مقتضى الظاهر لو سلط القرينة كما في رايت اسدا يرمي ومنها انه لو دل لما حسن الاستفهام عن نفي الحكم عند فقد الصفة وشبوته والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه ان الاستفهام يحسن مع قيام الاحتمال ولو مرجوحا ومنها ان اللام كما يكون المقصود بيان المتمم فقط من دون افادة تعليق الحكم عليه فقد بالفقده وكذا الوصف يكون المراد منه تعيين الموصوف فقط من غير ان يقيد الحكم عليه بانتفائه بانتفائه ويدفعه انه قياس في اللغة على ان يمنع كون المقصود من الوصف مجرد تميز الموصوف ولو سلم فانه يميز الموصوف بوصفه والاسم يميز المسمى بذاته ومن هنا حصل الفرق باشعار الوصف على علية الحكم دون الاسم ومنها انه ليس في الخبر لفظ عام يعيد المتضادين ويدل على حكمين متعلقين ايجابا وسلبا والاكتفى بالبدن بالوهن فان جميع مفاهيم المخالفة كذلك كمفهوم الشرط والغاية والحصر وغيرها حجة المثبتين على وجوه احدها انه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعري تعليقه عليها عن الفايدة وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب والانسان الاسود اذا نام لا يبصر والجواب المنع من الملازمة فان الفايدة غير منحصرة فيما ذكر بل هي كثيرة منها شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف او لاحتياج السامع الى بيانه او لدفع توهم عدم تناول الحكم له كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ومنها ان يكون المصلحة مقتضية لبيان حكم مورد الوصف بالنص وما عداه بالبحث والفحص ومنها وقوع السؤال عن محل الوصف دون غيره فيجاب جوابا مطابقا للسؤال او تقدم بيان حكم غير محل الوصف لنحو حكم محل الوصف واعترض بان الحكم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفي الحكم عن غير محله اذا لم يظهر للتخصيص فايدة سواه فحيث يتحقق فايدة من الفوايد لا يبقى من محل النزاع في شيء والجواب ان المدعى عدم وجدان صورة لم يظهر فيها فايدة اخرى فان الدلالة على ان الموصوف متصف بالوصف المذكور فايدة معتد بها مضافة الى الفوايد المذكورة وثبوت واحد منها كاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي الذي صرح اليه صونا للكلام العاقل عن الغاية اذ مع احتمال فايدة منها يحصل الصون ويتادى ما لابد منه في الحكمة فيحتاج اثبات ما سواها الى دليل واما التمثيل في الحجر بالابيض والاسود فلا نسلم ان المعترض لاجل كونه عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف بل الاستهجان انما هو لكونه بيانا للواضحات

وتوضيحا للبينات ثانيها ان ابا عبيدة القاسم بن سلام من اجلاء اهل اللغة وقد قال بثبوت المفهوم في المقام حيث ذكر في بيان قوله صلى الله عليه وآله مطل الغني ظلم ان مطل غير الغني ليس بظلم وقال في قوله صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه وكذا قال في قوله صلى الله عليه وآله لان يمتلي بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا وقد قيل ان المراد شعر هجا به رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انه لو كان ذلك المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة والامتلاء الجوف فان القليل من ذلك كالكثير والجواب اولا بانه من اجتهاده واجتهاده ليس حجة في غيره وفيه ان كثيرا مما ذكره اهل العربية واللغة يكون ناشيا عن الاجتهاد فلو لم يقبل لزم ان لا يثبت لغة ولا قانون من قوانين النحو وثانيا انه من نقل الاحاد فلا ينهض حجة في مثل هذه المقامات وفيه ان المدار في اثبات اللغة على نقل الاحاد وثالثا بانه معارض بمذهب الاخفش حيث نقل عنه انكار المفهوم وفيه انه لو ثبت فالمثبت مقدم على النافي ورابعا انه لا دلالة في كلامه انه فهم المفهوم من نفس العبارة فلعله فهمه من جهة الاصل وعدم فوات الظاهر من كلامه وخصوصا في الرواية الاخيرة انه فهم من نفس العبارة فالجواب التحقيق انه قد اشرنا سابقا الى ان في التعليق على الوصف اشعارا بالانتفاء وبانضمام شواهد مؤيدة يكون حجة والظاهر ثبوت الشواهد في الاخبار المذكورة نظرا الى مناسبة الوصف وان الظاهر عدم ملاحظة فايدة اخرى في التعليق المفروض سوى الاشعار بالانتفاء ثالثها ما نقل عن ابن عباس من منع توريث الاخت مع البنت احتجاجا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ففهم من تقييد توريث الاخت بعدم الولد الصادق على البنت عدم توريثها مع وجودها وهو من فصحاء العرب وترجمان القرآن واجيب عنه باحتمال استناده في ذلك الى الاصل واستصحاب النفي الاصلي وهو مردود بانه لا اصل للاصل في المقام حيث ان المال لا يبقى بلا مالك فينتقل من الميت الى احدهما فلا وجه لتعيينه بالاصل وشيوعها الايرادات الواردة في الدليل الثاني في اجوبتها فالحق في الجواب ان يقال انه اعتمد في ذلك الى مفهوم الشرط اذ الشرط في الآية الشريفة مجموع القيد والمقيد الحاصل رفعه برفع القيد المذكور ولو سلم فيحتمل ان يستفيد ذلك من ملاحظة المقام وقد عرفت ان الوصف باعتبار اشعاره بالعلية يصلح التعويل على مفهومه بعد اعتضاده بشهادة المقام رابعها ان التخصيص بالذكر لا بد له من مرجح لدفع محذور الترجيح من غير مرجح والمرجح هنا هو الانتفاء بالانتفاء دون غيره والجواب انه وان كان صالحا لكونه مرجحا الا انه

الفوايد الاخر قائمة في اكثر المقامات ولا ترجيح لهذه الفايدة الخاصة نعم مع انحصار الفايدة فيها او لوطنا للكلام خامسها ان اهل اللغة كما فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالاستثناء فكذا فرقوا بينه وبين المقيد بالوصف ومن البين ان المقيد بالاستثناء يفيد نفي الحكم بالنسبة الى المستثنى فكذا المقيد بالوصف نفيه بالنسبة الى غير محل الوصف والجواب انه قياس ومع الفارق ايضا للتبادر في الاستثناء دون المقام سادسها انه لو كان التقييد بالوصف مفيدا للمفهوم كان افيد منه ان يكون مفهومه مسكوتا عنه والجواب ان مجرد كونه افيد لا يصلح لكونه دليلا للوضع سابعها ان الغالب في المحاورات بين اهل الكلام والبلغاء ارادة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز من القيود فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب والجواب انه قد علم مما تقدم ان الاحتراز بالقيود وصفا كانت او غيرها لا دخل له بثبوت المفهوم اذ مقتضاه هو اخراج الوصف بالحكم عما لا يتصف به عن مدلول الكلام وعن تعلق الحكم به ولا دلالة فيه على نفي الحكم عنه بحسب الواقع كما هو المدعى فان خروجه عن الحكم يكفي في كون الخارج مسكوتا عنه وبهذا القدر يتحقق الاحتراز في القيود فقولا ان قضية تقييد المطلق ان المراد بالمطلق هو المقيد ولا حجة في ذلك الا اعتبار المفهوم نعم في الحدود لما كان المقصود بيان الحد المساوي للمحدود ومطابقته للمحدود حتى انه لو لم يؤخذ القيد لم يكن الحد مطردا او منعكسا او لا مطردا ولا منعكسا فلا يصح التحديد بدون اخذ القيد وملاحظة المفهوم وصار ذلك شاهدا على اعتبار المفهوم في الحدود وقد قلنا انه يجب فيها ان حد لابد في حجيته ثامنها ان المتبادر عرفا فيما لو قال لوكيله اشتر لي عبدا اسود هو عدم جواز شراء الابيض وفيما لو قال لزوجته انت طالق ان دخلت الدار هو انتفاء الطلاق بدون الدخول والجواب عنه ظاهر فان عدم جواز شراء الابيض انما هو لفقد الاذن الصادق مع كون المفهوم مسكوتا عنه وكذا الحال في الطلاق فعدم ايقاعه انما هو من جهة عدم شمول العبارة له حال عدم الدخول وبالجملة كل ظاهر من حجة القول الثالث انه لا يتم في حمل المطلق على المقيد الا باعتبار المفهوم والجواب عنه ظاهر مما تقدم من عدم ارتباط ذلك بملاحظة المفهوم حجة القول الرابع انفهام المفهوم من الكلام في الصور الثلث دون غيرها وقد عرفت انه لو دل على القرينة لقيامها في الصور الثلث فالمتعين هنا التفصيل قول العدم حجية المفهوم تذنيب الاول لو كان الوصف المعلق عليه الحكم علة تامة بحيث علم انه علة تامة يلزم من عدمه عدم الحكم مع العلم بانحصار العلة فيه واما اذا كان من العلل المعروفة فليس كذلك لقيام علة اخرى مقامه الثاني

ان تعليق الحكم على الوصف في حيث القول بحجية مفهومه لا يقتضي نفي الحكم عن جنسه فان وجوب الزكوة في الغنم السائمة يقتضي على هذا القول نفيه عن الغنم المعلوفة لا عن ساير الاجناس من المعلوفات كالابل والبقر وما شابهها الثالث عموم مفهوم الوصف على القول بحجيته كعموم مفهوم الشرط على التفصيل المتقدم الرابع زعم بعضهم ان فاسقا في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ لقب ومفهومه مفهوم اللقب ويكون وصفا اذا ذكر مع الموصوف بان يقال ان جاءكم رجل فاسق وهذا زعم بين الفساد بل هو وصف ومفهومه مفهوم الوصف فصل في مفهوم الحصر وتحرير البحث ان يقال ان ما يفيد الحصر منه ما اجمعوا عليه ومنه ما اختلفوا فيه ومنه ما اختلفوا في افادته الحصر وعدمها واما بعد تسليم افادته الحصر فحجيته غير مختلف فيها بل وقع الاتفاق عليها اذ معنى الحصر هو الاثبات والنفي ولا بد من استفادتهما من اللفظ ليس بمنطوق لا يمكن انكار حجيتها وبعض ما يفيد الحصر هو من الكلمات والحروف وبعض ما يفيده من قبيل هيئة الكلام فمما اتفقوا على افادته الحصر كلمة الا الاستثنائية مطلقا لانه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فالمستفاد من لا اله الا الله ان موجود هو الاله لا غير ومن قوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه انه وجه هالك غيره والحق ان دلالتها من باب المنطوق لا من قبيل المفهوم ومثلها لام الاختصاص كما ينطق به اهل اللسان ولا العاطفة ولكن ومواد القصر والاختصاص والحصر والدلالة في الكل من باب المنطوق ومثلها كلمة بل وتفصيل القول فيها انها لا تخلو اما ان يليها جملة او مفرد والاولى ليس مورد الكلام فانها لا تفيد الحصر قطعا والثانية اما ان تكون بعد المثبت او المنفي والحق ان الشايع المتعارف في الاثبات والذايع لدى اهل العرف في المحاورات انها للاضراب وصرف الحكم عن ما قبلها واثباته لما بعدها فان عمروا في نحو جاءني زيد بل عمرو محكوم عليه بالمجيء والحكم في زيد يكون كالمسكوت عنه فيكون بل لتدارك الغلط بان كان تلفظ المتكلم بالمعطوف عليه غلطا فيضرب عنه ويقول بل عمرو فلا يكون اذن في الكلام حصر لانه عبارة عن النفي والاثبات وليس فيه الا الاثبات فقط وهذا من جهة حكم المعطوف عليه نفيا فهذا قرط يدل عليه حسن الاستفهام عن حال المعطوف عليه وعدم صحة تكذيب المتكلم لو اظهر النفي واما في النفي نحو ما جاءني زيد بل عمرو فالظاهر كونها مفيدة للحصر وكون الكلام مشتملا على حكمين وكان كلاما مع من يعتقد العكس فيكون قصر قلب ولهذا لا يحسن الاستفهام عن حال المعطوف عليه ويصح التكذيب مع اظهار الاثبات وعمدة الدليل على ذلك ان الغالب في النفي بان يشتبه على المتكلم محل الحكم لغيره غير متعارف

وقيل ان حكم المعطوف عليه في كل من الاثبات والنفي يكون كالمسكوت عنه والحكم الاثباتي والنفي متعلق
بالمعطوف والموضع كالقول بان المعطوف عليه محكوم عليه بالنفي في الاثبات هذا كله فيما اذا
لم يقترن بل بلا نحو جائني زيد لا بل عمرو فان ما قبل بل فيه منفي بلا كلام واما ما جائني زيد لا بل عمرو
فانكر جوازه بعضهم وهو مردود لقول الشاعر وما هجرتك لا بل زادني شغفا ومنع بعضهم كونه
والمثبت مقدم واختلف في مفادها فعن بعضهم احتمال كون لا لنفي النفي وعن الصريح بعضهم انها
لتاكيد النفي السابق وهو الاقوى لكونه متبادرا في العرف ومنه ضمير الفصل وحمله بين المبتدا
والخبر موصوفين بالمرايح ام لا وما بين الحال وصاحبها وقبل ذلك او غيرك من اجزاء المبتدا سواء كان
المبتدا معرفة او نكرة وقد شرط ان يكون معرفة والاول اظهر وبين الخبر من اذا كان للمبتدا خبران
معرفان باللام الا انه نقل عن نجم الائمة انه قال لا اعرف شاهدا قطعيا وبين افعل تفضيل والواقع
بين المبتدا والخبر اعم من ان يكون الخبر معرفة بالعلمية او بلام الجنس او العهد او بالموصولية او يكون
كالمعرفة امكان كافعل التفصيل او فعلا مضارعا ثم يجب ان لا يكون الخبر نكرة محضة وشرط في الضمير
نفسه ان يكون بصيغة المرفوع وطابق ما قبله وعن ظاهر الاكثر ان لا يتقدم ضمير الفصل مع الخبر على المبتدا
خلافا للكشاف فجوز نحو هو العالم زيد والحق عدم جواز التقدم في المواضع المذكورة توقيفية اللغات
الاحتمالات والدليل على التقدم تقديم المثبت على النافي الا اذا كان المثبت شاذا في الغالب كما الاخر
اذا عرفت هذا فاعلم انه يفيد الحصر عند جماعة ولبعضهم حصر فائدته في افادة الحصر والدليل عليه هو التبادر
والانسباق الى الذهن فهو لا محالة يفيد الحصر الا ان يكون الحصر مستفادا من الكلام بسبب اخر فهو بمنزلة
التاكيد فيكون حصرا وتاكيدا له وزعم بعضهم انه للتاكيد فقط فمعنى زيد هو العالم زيد
العالم وهو مردود بمجيئه بعد الظاهر والضمير والظاهر لا يؤكد بالضمير ويدخل عليه اللام نحو
قوله تعالى انك لانت الحليم الرشيد ولا يقال ان زيدا لنفسه قائم وعن الزمخشري انه قال فائدة الفصل
الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتاكيد والحاصل ان فائدته المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره
انتهى فالتحقيق انه يفيد الحصر لا محالة ولا ينافي ان يترتب عليه قائدة اخرى من تميز الخبر عن الصفة والتاكيد
في مقام يجوز كونه تاكيدا ثم انه هل يفيد قصر المسند على المسند اليه او بعكسه وعكس الظاهر الاول

نعم ينعكس الامر لو كان المبتدا معرفا باللام وعلى هذا التقدير يكون هذا الحصر بالقاعن افادة الضمير حصر المسند
في المسند اليه وفي صورة عدم افادته الحصر كما لو كان حصر العكس يعني قصر المسند اليه على المسند
مستفادا من سبب اخر لاخراج الضمير عن كونه فصلا فيكون مابعده خبر الا انعا وكذا من افادته التاكيد
واحتمل بعضهم ان يكون مبتدا والاول اظهر لاظهرية الفصل لكم التبادر غاية الامر سلب فائدته عنه
بدليل خارجي هذا ودلالته على الحصر من باب المفهوم لانه قبيل المنطوق لعدم دلالته على النفي
لا بالمطابقة ولا بالتضمن مع كون الموضوع غير مذكور فيدل على الحصر بالالتزام كما هو الحال في
سائر المفاهيم لان قوام الحصر وما يحصل به هو نفي الحكم عن الغير وهو يدل عليه بالالتزام المفهومي فيكون
دالا على الحصر بالالتزام المفهومي لا بالالتزام المنطوقي لعدم ذكر الموضوع ومنه انما بالكسر وفيه
فانه يفيد مع تاكيد الحكم المذكور لغيره عما عداه ولتنبيه ثبوت المقصور عليه عن المقصور
وقد يقدم اذا كان التقديم معقبا للحصر كما في قولك انما زيد ضرب والدليل على افادته الحصر التبادر
واجماع النحويين كما عن ظاهر جماعة وعن صريح ابي علي الفارسي وللنقل عن ائمة اللغة والتفسير كما
عن التفتازاني وعن اهل اللغة كما عن الازهري وعن ظاهر شيخنا الطريحي اتفاق اهل اللغة وكذا
عن ظاهر الجوهري والفيروزابادي وقد استدل على المطلوب بوجوه منها النبوي صلى الله عليه وآله انما
الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق حيث يتبادر منها عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء
لغير المعتق واورد عليهما بان الحصر مستفاد من عموم الاعمال والولاء لا من انما لانه اذا كان كل عمل
بالنية فلا عمل بدونها واذا كان كل ولاء للمعتق فلا ولاء لغيره ولو شرك ما موه الا لزم ان لا يكون له
بعض الولاء وهو الغيره لامتناع قيام عرض واحد بموضوعين فان قيل في القاعدة بالاضافة للغاير
بالوجه اجيب بانه من قبيل ما يقال الملكية للدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال وان احتمل الشركة وذلك لان
لملكية غيره ايضا ملكية ولبعض الزيد والظاهر انه حمل اللام في الولاء في الحديث الثاني على
الاستغراق وهو بعيد جدا اذا المعهود الولاء باللام حيث للعهد يكون اللام فيه ظاهرا في الجنس
يرد عليه ان الحصر مستفاد من اللام المعقد للاختصاص لا من انما ومنها ان ان للاثبات ما للنفي
واللنفي فبعد التركيب يجب ان يبقى كل منهما على معناه ولا يجوز ان يكونا للاثبات ما بعده

للتناقض ولا النفي ما بعده واثبات ما سواه لانه مما لم يقل به احد فوجب ان يكون لاثبات ما بعده ونفي
ما سواه وهو معنى الحصر وفيه انه مترتب على كون انما مركبا وهو في محل المنع بل هي كلمة بسيطة ومنها
[struck through]
صحة انفصال الضمير معها كما في قول الفرزدق انا الزائد الحامي
الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي مع ان الانفصال لا يجوز الا مع تعذر الاتصال ووجه
التعذر محصور وليس ههنا سوى كون المعنى ما يدافع الا انا وهو الحصر المدعى وفيه ان انفصال الضمير
انما هو لاجل ضرورة الشعر ولو دفع بانه يمكن ان يقول انما ادافع عن احسابهم انا على ان يكون انا تاكيدا
يجاب بانه لو قال كذلك لم يكن موافقا لمقصوده اذ المفهوم منه حينئذ حصر المدفوع عنه لا المدافع
كما هو مقصوده ومنها ان ان لما كانت للتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة
ضاعف تاكيدها فناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا على تاكيد كما يشهد به قولك
لمخاطبك المتردد بين مجيء زيد وعمرو زيد جاء يكون اثباتا للمجيء لزيد صريحا فاذا قلت لا عمرو يكون
اثباتا ثانيا له ضمنا وفيه انه لو تم لدل على ان مجرد الاثبات يفيد القصر لان التاكيد تابع للمؤكد فلو كان
للتاكيد دلالة لكان للمؤكد ذلك ايضا بل ويلزم ان يكون المؤكد بالفتح ... وكذا زيادة اللام
في الخبر مفيدا له والكل ظاهر البطلان ويذب عنه بان في ما سبق ذكرت لوضع انما
متضمنا معنى ما والا ولا يلزم فيه الاطراد لكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر ولكن
ان القصر كيفية اخرى مغايرة لمجرد الثبوت فلو ضاعف الثبوت الف مرة لا يصير قصرا والمثال
غير مطابق للمتنازع لا ثبات له على كلمة لا ولا ارتباط له بمورد الكلام حجة القول الثاني وجوه منها
انه لا فرق بين قولنا ان زيدا قائم وانما زيد قائم الا في اشتمال الثاني مع زيادة ما والزائد بمنزلة المعدوم فكما ان
الاول لا يفيد الا التاكيد فكذا الثاني والجواب المنع من التركيب بل انما كلمة بسيطة برأسها موضوعة للافادة
الحصر كما دل الدليل عليه ومنها انها وردت للتاكيد فقط كقوله صلى الله عليه وآله انما الربا في النسيئة واقوى
للحصر كقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم وعلى هذا فيجب كونها للقدر المشترك بينهما وهو تاكيد اثبات المسند
للمسند اليه حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب ان هذا انما يتم لو لم يدل دليل على كونها حقيقة في خصوص

اهل المعنيين وقد علمت الدليل على كونها موضوعة لافادة الحصر على ان التزام الوضع للقدر المشترك
انما هو فيما اذا علم استعمال اللفظ في القدر المشترك بما اريد خصوصيته وبعبارة اخرى
كان الاستعمال شائعا اليها ولم يكن له مرجح من جهة اخرى فاذن يقال بوضعه للقدر المشترك نظرا الى
غلبة الاستعمال لما ذكر من الاحتراز عن المجاز والاشتراك وهذا مفقود في المقام لندرة استعماله في
القدر المشترك الذي هو مطلق التاكيد ومنها انها لو كانت مفيدة للحصر لكان ورودها في غيره في غير دليل
وهو خلاف الاصل ولو قيل لو لم يكن للحصر لكان فهم الحصر في صور الحصر من غير دليل قلنا انما يكون فهم
ذلك من غير دليل لو كان دليل الحصر منحصرا في انما ولكن ليس كذلك والجواب ان الاصل مرتفع بما تقدم من الادلة
على ان كون استعمالها في غير الحصر مخالفا للاصل لا يضر فيه بعد قيام الحجة على كونها موضوعة للحصر ومنها
انها لو دلت على الحصر لدلت في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وانما المؤمنون
اخوة وانما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والجواب انها خرجت عن ظاهرها
بالقرينة الا ان يكون من باب المبالغة للظاهر لكونها موضوعة للتاكيد الظاهر في حبس الحكم على المذكور
لزم منه النفي عن غير المذكور فاستعمالها في عدم الحبس مخالف للظاهر على انه يمكن الجواب عن الاولى
بان المراد الكاملين من المؤمنين وعن الثانية بالتزام الحصر الاضافي فيها بالنسبة الى عدم ارادة الادناس
والمعنى ان ارادته تعالى اذهاب الرجس عنهم مستمرة في جميع الاحوال والازمان غير مخصصة بوقت دون وقت
حجة القول الثالث تصادم الادلة من الطرفين مع الاستعمال فيهما والجواب ان الترجيح كما عرفت
لادلة المختار حجة القول الرابع انها موضوعة اولا للتاكيد باعتبار ان ما بعد التركيب صارت
ظاهرة في الحصر مع احتمال التاكيد لعدم هجره بالمرة والجواب انها كلمة بسيطة لا تركيب فيها فهي موضوعة
للحكم التبادر للمعنى المستلزم لنفي الحكم عن غير المذكور وهو حبس الحكم على المذكور كما عرفت واعلم ان دلالة
انما على نفي الحكم عن غير المذكور دلالة منطوقية تضمنية على القول بتركيبها من ان وما النافية ولا تدل على الحصر
على القول بتركيبها من ان وما الزائدة لان كلمة ما اذن لا تفيد الا تاكيد الحكم على الاظهر وقيل بافادتها الحصر على هذا القول ايضا
ومن عرض بحوثها تكون بالمفهوم لان الحصر يحصل من التاكيد ويدل عليه مدلول اللفظة بالمطابقة والتضمن
وهو مما لا ينفك عن اطلاق اللفظ فيكون مفهوما لان الحصر انما نشأ منه وعرضه الصفة على التقدير قصر

قصر الموصوف على الصفة والموصوف على تقدير الصفة على الموصوف وكلاهما غير مذكورين واما على المذهب المختار
من ان بساطة انما فلا لانها على الحصر بالمفهوم ايضا لان المفهوم منها حصر الحكم على المذكور سواء كان صفة او موصوفا
فيستلزم النفي عن غيره وذاك الغير هو موضوع الحكم بحسب السوق والغرض والارادة وليس بمذكور منه
انما بالفتح والحق انها كانما بالكسر في افادة الحصر للمتبادر ولتنصيص صاحب المفتاح عليه وكذا نقل عن الفيروزابادي و
لتصريح الزمخشري به وهو من اهل اللغة وبالجملة هي ظاهرة في افادة الحصر وان لم يكن الظهور فيها كالظهور في انما بالكسر
ومن القسم الثاني ان تقدم الوصف على الموصوف الخاص نحو العالم زيد وصديقي عمرو وهذا هو المعبر عنه في كلمات
جملة من الاعلام بمفهوم الحصر وبها ان الحصر بالمعنى الاخص وفيه ذلك مفهوم انما وما الا بما مما التقديم والانفصال
يقال مفهوم الحصر ويراد به بالمعنى الاعم مفهوم انما وغيرها مما مضى وما ياتي حين مثل تقديم ما هو حقه التاخير
وذاك هو مفهوم الحصر بالمعنى الاعم وكيف كان فالذي يقتضيه التحقيق ان تقدم الوصف المحلى والمضاف على الموصوف
الخاص كالمثالين المتقدمين ونحو الامير زيد وحليف كرم العبيد حصره في الموصوف وقصره عليه والذي يدل على
ذلك على وجه العموم هو التبادر وانسباق الحصر منه الى الذهن في المحاورات العرفية وهذا القدر كاف
لاثبات المرام في امثال المقام مما لم يشترط فيه اليقين الا الفاظ موضوع الكلام وعلى خصوص المعرف باللام
وجوه منها ان المفرد المحلى باللام ظاهر في الجنس فيكون مفاد الحمل حينئذ اتحاد المحمول مع جنس الموضوع
الخارجي لامتناع حمل احد المتباينين على الآخر فيلزم ان لا يصدق جنس الموضوع الا حيث يصدق المحمول
ففي مثل العالم زيد يكون مفاده اتحاد زيد مع جنس العالم واللازم منه عدم صدق جنس العالم الا حيث
يصدق زيد وهو معنى حصر العالم في زيد وبهذا يظهر سراية اول العلم المجهول بالمبرر والمفهوم ام لا
فان قلت ان ما ذكر جار في اسم الجنس المنكر اذا كان محمولا كزيد رجل وعمرو عالم مع انه لم يقل احد
بثبوت الحصر فيه قلت ان المعتبر في المحمول وان كان المفهوم الا ان المتبادر في صورة تنكيره كون
الحمل حملا متعارفا وهو لا يفيد الحصر بخلاف ما نحن فيه فان المتبادر انصرافه الى الحمل الذاتي المفيد
للحصر وكذا اذا كان المحمول معرفا ايضا نحو زيد العالم فلذا نقول بافادته الحصر ايضا كما سياتي انشاء الله
ومنها ان المحكوم عليه اذا كان محلى باللام نحو الامير زيد مثلا ينزل منزلة قولنا الرجل كل الرجل ومن البين ظهور
الحصر فيه لا لكون اللام فيه للاستغراق لبعده جدا او لشاعته قطعا بل لاستفادة التامية والكمال من اللفظ

فان الرجل

فان الرجل مفاده انه تمام الرجل فقد اخذت فيه حقيقة الرجل متقيدة بكونها خارجية واعتبرت حيث
تمام تحققها وتحصلها في الخارج بعرينة الارشاد الا انها باللام فانها تقتضي تعين المشار اليه والمعهود الخارجية
لانتفاء العهد عدم المعهود الا بهذا الاعتبار وعلى هذا فالمستفاد من نحو انت الرجل ان المخاطب هو الكامل
في الحقيقة الخارجية وحاز تمامها ويلزم منه الحصر نظرا الى انه اذا حاز التمام لم يبق لغيره حظ من حقيقة
الرجلية واللام يمكن حائز التمام بل للبعض وترديف بكل الرجل تاكيد لهذا المعنى وتصريح به وهذا وجه
تحقيق لاستفادة الحصر من عكس ما نحن فيه ولا يخفى عليك انه بعينه جار فيما نحن بصدده ايضا فالمستفاد
من مثل الامير زيد ان زيدا قد حاز تمام حقيقة الامارة بحيث لا يكون لغيره حظ منها وهو معنى الحصر
ان المسند اليه المحلى باللام اذا لم يفد الحصر لزم الاخبار عن العام بالخاص والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان المفروض عدم اختصاص الوصف المسند به واما بطلان التالي فلان ما يثبت للشيء
يثبت لجميع جزئياته فيلزم ثبوته في مثل الامير زيد ثبوت زيد لعمرو وبكر وخالد وجعفر وغيرهم للثبوت
الامر الصادق عليهم كصدقه على الموضوع على ما هو الغرض وفيه نظر لان ما ذكر في بطلان التالي انما يتم لو كانت
القضية كلية وهو ممنوع اذ ليس في اللفظ ما يوجبها وقد عرفت ان حمل اللام على الاستغراق مستبعد جدا
ويمكن القول الثاني فانه لو كان العالم زيد مفيدا للحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم مفيدا له ايضا والتالي
باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة اشتراك الدليل في المقامين لانهم تمسكوا على افادة الحصر في صورة
التقديم بان العالم لا يصلح للجنس لانه مهية كلية والاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب قطعا ولا للعهد اذ
المفروض انتفائه فيتعين الحمل على الاستغراق فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم فهو زيد وهذا المعنى آت في
صورة التاخير ايضا وايضا لو كان الاول مفيدا للحصر دون الثاني لكان التقديم والتاخير مغيرا للمفهوم
الكلمي والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التقدير ثبوت المركبين وعدم التغيير في المفردات الا
بحسب التقديم والتاخير فلو اختلفا في افادة الحصر لكان باعتبار خصوص ذينك الوصفين لامتناع
اختلافهما من جهة باتفاقهما فيه واما بطلان التالي فلان التقديم والتاخير انما يغير الهيئة التركيبية
دون مدلول المفردات والجواب عن الاول ما قد عرفت من الالتزام حصول الحصر في العكس ايضا لما مر من كون
الحمل فيه ذاتيا ومن كونه من قبيل انت الرجل مضافا الى التبادر فان المتبادر من مثل زيد العالم انحصار
العالمية في زيد مع ان الفرق بينه وبين العكس هو ما قد عرفت كفايته في امثال المقام واللام في كلا

المقامين للجنس لا للاستغراق ولا للعهد لاستبعاد الاول وفقد الثاني والثاني بل المفروض عند الكل في
امثال المقام عدم العهدية فدعوى الاتفاق على عدم حصول الحصر في العكس خلاف الاتفاق كيف وقد صرح
بافادته له جماعة من علماء الاصول واطبق عليه علماء البيان على ما هو الظاهر فالدليل المذكور انما يصلح
ردا على من فرق بين الطرد والعكس لا على ما اخترناه من ثبوت الحصر في المقامين وقد يجاب عن اصل الحجة بان
الوصف اذا كان محكوما عليه كان معناه الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا وقع محكوما به كان
معناه ذات موصوفة به وهو عارض للاول فالاتحاد مع الذات الموصوفة يقتضي الحصر بخلاف الاتحاد مع عارض له
فانه لا ينافي مشاركة معروض اخر له فيه واقول ان هذا الفرق جيد الا ان القول بافادة الحصر في صورة
اتحاد الذات مع الوصف باعتبار كونه معروضا وعدم افادتها في صورة اتحاده معه باعتبار كونه عارضا
تحكم يحتاج الى معارضة ظاهرة اذ لا دخل لوصفي المعروضية والعارضية في ذلك وقد عرفت ثبوت الحصر في
كلا المقامين وينبغي صرف الكلام لتنقيح المقام الى ما هو المرام من الموضوع والمحمول فنقول انه قد اشتهر
بين الاعلام في مسئلة الوضع والحمل ضابطتان احدهما ان المراد بالموضوع الفرد او الافراد وبالمحمول
المفهوم اي المفهوم الكلي والثانية ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول الوصف فظن جماعة من القاعدة
الاولى ان الفرد اعني الجزئي الحقيقي لا يقع محمولا البتة واخرى من القاعدة الثانية ان الاسم في مثل هذا المطلق
زيد متعين للابتداء للدلالة على الذات والصفة للخبرية لدلالتها على امر نسبي اي معنى قائم بغيره في الخارج
كما الظاهر من معالجة الذات لانه يدل على الحدث المنسوب الى الغير كما هو الحال في الفعل لظهور فساده لان ما عدا
الافعال من المشتقات لا تتضمن نسبة وكلاهما فاسد اما الاول فلان بداهة العقل حاكمة بانه كما يجوز
زيد بعض الانسان يجعل زيد موضوعا كذلك يجوز بعض الانسان زيد بجعله محمولا من غير تاويل والسر في ذلك
ان المعتبر في صحة الحمل هو التغاير بين الطرفين في الذهن والاتحاد في الخارج فان مقتضى الحمل على ما نص عليه
انما هو اثبات المحمول للموضوع بمعنى افادة ان الامرين المتغايرين في الذهن حقيقة او اعتبارا متحدان في
الخارج ولا يخفى ان هذا المعنى لا يقتضي ان يكون شيء من الطرفين كليا بل يجوز ان يكونا كليين نحو الانسان
حيوان ناطق لو اريد بهما نفس الحقيقتين وان يكونا جزئيين نحو هذا هو الذي كان معك امس فان
المراد بالموصول هو الشخص المعين المعهود ولا ريب انه محمول بهذا الاعتبار لغم القضايا المتعارفة في العلوم

والمتداوله

والمتداوله على السنة اهلها بل الغالبة في محاورات اهل العرف الظاهر ان يكون موضوعاتها الفرد او الافراد و
محمولاتها المفاهيم الكلية وعلى هذا ينزل قاعدتهم الاولى لا غير فان قلت جواز وقوع الجزئي محمولا يوجب
كونه كليا لصدقه حينئذ على الكثيرين من موضوعات يصح ان يحمل عليها مثلا لصدق زيد على بعض الانسان وبعض
الحيوان وبعض الكاتب وبعض العالم الى غير ذلك فينتقض حد الكلي قلت الكثرة الماخوذة في الحدين هي
الكثرة باعتبار الافراد حقيقية كانت او تقديرية او فرضية وبعبارة اخرى هي الكثرة بحسب ظرف الصدق لا الكثرة
بمجرد المفهوم وحينئذ فلا اشكال واما الثاني فلعدم تحقق معنى الذات والوصف وتحقيقه على سبيل الاجمال
ان الذات كما تطلق على الحقيقة المتاصلة في الخارج ومنه الذاتي الذي يقابله العرضي والوصف على المعنى الغير المتاصل
فيه ويراد فه العرضي كذلك تطلق الذات على المفهوم المتاصل في اللحاظ اي الملحوظ على الاستقلال والوصف على
المعنى الملحوظ تبعا ولاحقا للغير من غير فرق بين ان يكون المفهوم او المعنى ذاتا او صفة وهذا هو الذي ينبغي ان يكون
مقصودهم في المقام دون المعنى الاول لوضوح فساده وظهور بطلانه ضرورة ان الموضوع في قولنا كل
كاتب انسان افراد الكاتب وهي وان كانت في الخارج عرضية لافراد الانسان الا انها لوحظت في القضية
مستقلة اي غير لاحقة لغيرها ومفهوم الانسان وان كان حقيقة مستقلة في الخارج متاصلة فيه لكنه لوحظ
من حيث كونه تابعا لغيره لاحقا له فاتضح بذلك صحة كون المنطلق في نحو المنطلق زيد مبتدا لكونه ملحوظا على
الاستقلال وزيد خبرا لكونه ملحوظا من جهة كونه تابعا لغيره لا باستقلال وظهر به ان يدلوا الوصف على تقدير كونه
محكوما عليه معروض وملحوظ بالاستقلال وعلى تقدير كونه محكوما به عارض وتبع للغير والتفصيل انه اذا
كان الوصف المحمول معرفا وغيره يكون الاول الذات الموصوفة المعروضة كما اذا كان موضوعا والثاني
ذاتا موصوفة عارضة بل كالتفصيل والفرق بين اللام الموصولة ولام التعريف يجعل الاولى هو
نحو يجعل الاول في صورة كونه محكوما عليه الذات الموصوفة المعروضة وعلى تقدير كونه محكوما به ذاتا موصوفة
عارضة وجعل الثاني على تقدير كونه محكوما به مفهوما لا ذاتا فانه الصافي زيد كالتفصيل الاول بل الحق
ان مدلول الوصف مطلقا على فرض كونه محكوما عليه معروض وملحوظ بالاستقلال ويعبر عنه بالذات وعلى
تقدير كونه محكوما به عارض ملحوظ تبعا للغير ويعبر عنه بالوصف الا ان القول بثبوت الحصر في صورة اتحاد
الذات مع الوصف المعروض كقولنا العالم زيد وعدمه في حال اتحاده مع الوصف العارض نحو زيد العالم تحكم

في خصوص المقام لم يمثل بهذا الخبر لو قيس بزيد صديقي لصديقي زيد
لان المختار عندنا ان الثاني لا يفيد الحصر للمتبادر دون الثاني
لعدم كما مر سالاشارة اليه صح

ولتفرقته بين امرين لا فرق بينهما اصلا وقضية التبادر ثبوت الحصر في كلا المثالين وان اعترض عليه بان المتبادر
ان اريد التبادر في مدلول المفردات والمنع من بطلان التالي اذا اريد التبادر في مفاد المركب وذلك لجواز ان يكون
الوضع النوعي هيئة مقتضيا لافادة الحصر غير مقتض لها في اخرى ولا يذهب عليك ان الافتقار الى هذا الجواب
انما يأتي على القول بالتفصيل بين الاصل والعكس واما حيث قلنا بثبوت الحصر فيهما فنحن في سعة من ذلك
ومنها تعريف الاسم الموصوف بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة كالامثلة الماضية ام الجنس
نحو الرجل عمرو وجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما كما مر ام غير علم نحو الكرم في العرب الاكرم
من قريش وذكره الجنس ذكره امه وهذا ان لم ينطبق عليه عنوان العموم حيث خصوه بتعلق الوصف
المعرف بالموصوف الخاص نحو العالم زيد وصديقي عمرو الا ان جميع ذلك ايضا يفيد الحصر بالادلة
المتقدمة من التبادر وغيرها فيه مضافا الى ما عن التفتازاني من انه نفى الخلاف فيه بين علماء المعاني وتمسك
باستعمال الفصحاء والظاهر انه اراد ان الفصحاء يطلقون ذلك في الحصر من غير قرينة والا فمجرد الاستعمال
اعم والمجاز والذي ينبغي ان يعتقد هو ثبوت الحصر في جميع ذلك لما تقدم من الادلة المعتضدة بنفي الخلاف
المحكي واستعمال الفصحاء مع كون كل واحد من العاضد والمعتضد صالحا للاثبات المدعى لما مر غير مرة من
كفاية الظن في مداليل الالفاظ ومنها تقديم ما حقه التاخير مطلقا فانه قد اشتهر عند اهل البيان ان التقديم
ما حقه التاخير يفيد الحصر وهذا العموم شامل لتقديم المفعول والحال والتميز والخبر ونحوها الا ان بعض الاعلام
على اطلاقه غير مبين ولا مبرهن لعدم انحصار فائدة التقديم في الاختصاص فان الفوائد كثيرة كالاهتمام
والتبرك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع ورعاية الاسجاع والفواصل ونحوها ثم ثبوت الحصر في الجملة
للكلام ذكر لتقديم الخبر في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين ولا فيها غول ولا تاثيم وكما قالوا في نحو انا سعيت في حاجتك
وانا ما سعيت في حاجتك وما انا سعيت في حاجتك فان الاول يفيد حصر الساعي في المتكلم وقد يفيد التاكيد
فقط والثاني يفيد حصر عدم السعي في المتكلم وان الساعي غيره وربما يفيد تقوي الحكم ايضا ~~فان التكرار~~
~~للاسناد فيه لتقوية النفي على المسند اليه فيكون النفي مؤكدا له المحمول وفي تكرر النفي لا يفيد التقوي لكون النفي~~
معدولا للمحمول والاسناد فيه مكرر فيحصل التقوي بخلاف الثالث فان النفي مقدم على الاسناد ولا تكرار فيه لا يحصل التقوي
بل التحقيق انه يفيد نفي التقوي نعم يفيد الحصر والفرق بينه وبين الثاني ان الثاني كلام مع من سلم عدم الساعي واخطأ

في فاعله

ففاعل فقال المتكلم انا عدم الساعي والثالث كلام مع من اعتقد وجود الساعي واخطأ في فاعله فقال المتكلم لست انا
فاعل السعي فيه او الفاعل المذكور لا ياتي في الادلة المتقدمة على اطلاقها فالحكم بافادة الحصر في جميع موارده لا وجه له
نعم يثبت الغلبة المورثة للظن فالتحقيق فيها ان يقال انه مع عدم فاعل من الفوائد المذكورة فتقديم ما حقه التاخير
يفيد الحصر والا فلا فينبغي تحري القرينة ويجب ان يعلم ان تلك الفوائد ليست بشيء من الوضع بل امر يلاحظها اراد
المتكلم وبعضها يتقدم لا اثر يترتب عليه شيء من تلك الفوائد بل هو لاجل صحة تركيب الكلام كتقديم الخبر على المبتدأ
المنكر ولا يفيد الحصر ايضا فهناك فرق بين تقديم النكرة والمعرفة وبين الفاعل والمبتدأ حيث انهم لم يجوزوا
التقديم في الفاعل مع كونه مسندا اليه ايضا والسر فيه ان الاسناد امر واقع بين الطرفين وقد يراد في الاخبار
بيان حال المسند اليه باعتبار تعلق المسند به وقد يراد بيان حال المسند لاجل تعلقه بالمسند اليه وعلى هذا فعنى
المبتدأ والخبر كون المقصود بيان حال المسند اليه بانه محكوم عليه بحكم فيجب ان يكون هو امرا معروفا وفي الفعل والفاعل
يكون محط النظر هو الفعل وبيان حال المسند فيجوز ان يكون فاعله منكرا او في صورة تقديم الخبر على المبتدأ يعلم
ان محط النظر والمقصود الاصلي هو بيان حال المسند واذن فلا ضير في كون المسند اليه نكرة اذ ليس هو محط النظر
وهذه الاعتبارات والفوائد المتقدمة ليس للوضع مدخل فيها بل الحاكم بها العقل واما الحصر فهو ناش من الوضع
ولو لوعاد على سبيل الالتزام وكما ان الحصر جامع قد يفيد حصرا حقيقيا وقد يفيد حصرا اضافيا باختلاف المقامات
وفي جميع الموارد التي يدل هيئة الكلام فيها على الحصر يكون الدلالة فيها من قبيل المفهوم دون المنطوق
كما في جميع اقسام القسم الثاني منه
وهو ظاهر فخلط
اختلفوا في حجية مفهوم العدد اعني نفي الحكم المعلق عليه عما زاد عليه او نقص
عنه وعدمها على اقوال احدها الحجية مطلقا ثانيها العدم كذلك ثالثها التفصيل بين ما اذا
وقع جوابا عمن المعتقد بالعدد كما اذا قيل له اكرم عشر رجال فقال اكرم عشر رجال وما اذا اطلق فلم يظهر
فائدة سوى المفهوم ففي الاول ليس المفهوم حجة وفي الثاني حجة رابعها التفصيل بين ما اذا كان الحكم المعلق على
العدد ثابتا لما زاد عليه بطريق اولى كقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وما لم يكن كذلك كقوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ففي الاول يكون الحكم ثابتا لما زاد واما ما نقص فلا بد
التعليق على العدد على نفي الحكم عنه وفي الثاني لا يدل على نفي الحكم عن الزائد واما الناقص فحكمه حكم العدد لكن لا
مع الاقتصار عليه بل يجب الاكمال فلا دلالة فيه على نفي الحكم عن الناقص بل هو ثابت في كل مرتبة من مراتبه الى
الا انه لا يجوز الاكتفاء به وانت خبير بان هذا التفصيل بحقيقته هو القول بالعدم مطلقا والتعويل على القرينة
اي بالناقص او الكل مرتبة
من مراتب الناقص

خامسها التفصيل بين ما اذا كان العدد علة للحكم كالقلتين بالنسبة الى عدم الانفعال بملاقاة القليل وما لم يكن علة له
ففي الاول يدل تعليق الحكم على العدد على ثبوته في الزائد ايضا لكون العلة موجودة فيه دون الناقص وفي الثاني
يدل على ثبوت الحكم للزائد دون الناقص ان كان حظرا او كراهة وعلى ثبوته للناقص دون الزائد ان كان
ايجابا او ندبا او اباحة وهذا التفصيل ايضا كسابقه يرجع الى القول بعدم الحجية مطلقا والاتكال على القرينة
مضافا الى ما يرد عليه من ان ما يكون علة الحكم موجودة فيه لا يكون علة له ويشهد بما قلنا من ارجاع التفصيل
الى القول بالعدم ما نقل عن السيد عميد الدين رحمه الله انه قال حاكيا عن المحققين ان العدد المعين
اذا كان علة لعدم حكم وجب كون الزائد عليه علة لذلك العدم لاشتماله على الناقص الذي هو علة لذلك
العدم ونظر فيه بان المشتمل على العلة لا يكون علة قال ولو قالوا المراد ان ذلك العدم لاشتماله على علته كان
اولى ثم فصل تفصيلا ثالثا وبالاخرة يرجع الى نفي الحجية مطلقا حيث قال على ما نقل عنه واذا كان العدد
المعين موصوفا بوصف وحصول لم يجب كون ما زاد عليه موصوفا بذلك الوصف واما الناقص فلا يخلو
اما ان يكون ذلك الحكم اباحة او ايجابا او حظرا فان كان اباحة فداخلا تحت الحكم المعلق على تمام العدد واولا
فان كان الاول لزم اباحة الناقص كاباحة جلد الزاني مائة فانه يوجب اباحة جلد خمسين قال وينبغي ان يراد
بالاباحة هنا ما اذن في فعله مطلقا بحيث يكون محتملا للوجوب والا لم يستمر فانه لو قال اجب جلد الزاني مائة
وعزر من تعلط لا يلزم كون ما دونه وهو المائة مباحا ممنوع جواز فعله لان استيفاء الحد واجب
كان الثاني لم يلزم كاباحة الحكم بالشاهدين فانه لا يستلزم الحكم بشهادة الواحد لان الحكم بالثاني غير
داخل تحت الحكم بالاول وان كان ايجابا فكذلك فان ايجاب الكل مستلزم لايجاب كل جزء منه
وان كان حظرا فثبوت تحريم العدد وقد يكون فيما نقص عنه اولى كحظر استعمال دون الكر مما وقع فيه النجس
عند حظر استعمال الكر وقد لا يكون كتحريم جلد الزاني زيادة على المائة فانه لا يوجب تحريم المائة ثم قال
فقد ظهر من هذا ان تعليق الحكم على العدد لا يستلزم نفيه عما عداه زائدا كان او ناقصا والضابط ما ذكرناه
واقول قد ظهر ان هذه التفاصيل كلها راجعة الى القول بعدم حجية المفهوم مطلقا وليس شيء منها قولا
عليحدة بل ويكون دالة على عدم الحجية مطلقا لما يظهر منها من ان تعليق الحكم على العدد على وجوه مختلفة
وطرق شتى بحسب القرائن مضافا الى ما في هذه التفاصيل من انظار عديدة اما اولا فلان كون العدد
علة للحكم لا يوجب ثبوت ذلك الحكم للزائد لان مناط العلية هو العدد المخصوص فثبوت الاقتضاء

للقلتين

للقلتين امر معلوم وبعد زيادة الماء عليهما فهو ثابت ايضا لكن لا من جهة الزيادة بل لاجل اشتماله على
القلتين فلا ينصرف الحكم الى المجموع من حيث المجموع كما هو ظاهر قول المفصل واما ثانيا فبان الحكم بثبوت الحكم
للناقص ان كان ايجابا او ندبا او اباحة ان اريد به ثبوته للناقص تبعا للكل وفي ضمنه فهو مسلم وليس مورد
الكلام وان اريد ثبوته له على حيال ذاته فهو ممنوع وعلى هذا فيجب النظر الى القرائن لحال الافراد والمقالين فان
علم بها ثبوت اناطة بعض الاجزاء بالبعض وتعلق الحكم بالمجموع بما هو مجموع فلا مرية في انه حينئذ لا يكون كل
واحد من الاجزاء متعلق الحكم على حيال ذاته وان علم بها عدم الاناطة يكون كل منها متعلقا للحكم في حد ذاته
فالمناط هو الاناطة وعدمها وهذا امر يعرف من القرائن الخارجية للارتباط او بنفس الكلام وخصوص العدد
واما ثالثا فمنع الفرق بين الحكم بجلد الزاني مائة والحكم بالشاهدين مع قطع النظر عن القرائن بل بالنظر الى
انفسهما وفي حد ذاتهما اذ لا يفهم فرق بينهما بل لما علم من الخارج ان بعض الاجزاء ليس منوطا بالاخر في الاول
ويكون منوطا به في الثاني فبهذا الاعتبار يحكم بثبوت الاباحة للناقص في الاول دون الثاني لمكان الاناطة
فالحق في المقام ان تفصيل الامر بين الاناطة وعدمها وتنقيح المقام ان يقال ان الحكم اما ان يكون تابعا
لنفس العدد كالجلد واللعن والرجم في عاشوراء او يكون معلقا على العدد كالحكم بالشاهدين وعلى التقديرين
اما ان يعلم الاناطة والارتباط اما يعلم عدمها ام يشك فيعود الامر الى الاجزاء مطلقا وعلى تقدير
~~عدمها يشك وفي صورة الشك يحمل على الاناطة لكون الاجزاء من الكلام وكون الناقص~~
~~عنه لا ينفي عنه الحكم لكون المفهوم ... الاول ان يكون الحكم ثابتا للعدد~~
فهذه ستة اقسام للحكم فيها ان الاقسام الاربعة التي يعلم فيها الاناطة والارتباط او يشك لا يسري الحكم الى
الاجزاء والمعنى انه لا يثبت لها حكم العدد على حيال ذاتها على سبيل الاستقلال الا اذا لو اتى بها على
القصد كون فعل حراما والدليل على ذلك القرينة عليه وهو الاناطة والارتباط نعم لها حكم الكل تبعا
له وضمنا والقسمان الباقيان اللذان علم فيهما عدم ارتباط الاجزاء بعضها ببعض يثبت فيهما الحكم للاجزاء
على سبيل الاصالة والاستقلال هذا بالنسبة الى الناقص واما بالنظر الى الزائد فنفس التعليق لا يدل على
نفي الحكم عنه الا بدليل منفصل فكلما دل عليه الدليل نفيا او اثباتا فهو المتبع كما كان الحال في الناقص
وعلى تقدير نفي الحكم عنه بالقرينة او كونه مسكوتا عنه لو اتى به المكلف عصيانا فهل يوجب بطلان
العدد المطلوب ام لا وجهان والاقوى الاتكال على القرينة فان في بعض المقامات دل الدليل على

والعدد الذي تعلق به الحكم او علق عليه يلاحظه طرفيه من جهة الموافق والمخالف ينقسم الى اربعة اقسام احدها ان توافقه طرفاه كصيام ثلثة ايام
من غرّ شعبان مثلا لثبوت الاستحباب في طرفيها الزايد والناقص ثانيها ان يخالفه طرفاه كعدد الاسواط في الحدود فلا يجوز التعدي عنه
وضرب الزايد على المقرر ولا الاكتفاء بما دونه ثالثها ان يوافقه الزايد ويخالفه الناقص كالغسلتين في عدم انفعال الماء بملاقات الكافر
فان الزايد عليهما لموافقتها في عدم الانفعال والناقص عنهما يخالفها في ذلك رابعها عكس ذلك كطلبة اربعة ازواج فيبطلان
ملاحظة حال الزايد وايجابه لبطلان العدد المطلوب كما هو الحال في زيادة ركعة في الصلوة وفي بعضها
على عدم استلزامه البطلان كزيادة الثوب ويلم في عاشورا فانه لو اتى بها ازيد من مائة لترتب آثار المائة
من الثواب وغيره عليها ... ان تعليق الحكم على العدد بما هو هو لا يدل على نفي الحكم عن
الزايد والناقص فلا يكون له مفهوم وهو الاقوى عندي والحجة عليه نفيا فان الى انظار ما مضى به
انه لو دل لدل باحدى الثلث وكلها منتفية قطعا اما ... فلا يدل عليه بالالتزام والعقلي ايضا وتشهد
بل لكنا انا لو قطعنا من صام ثلثة ايام من شهر كذا كان له من الاجر كذا لا يفهم منه نفي الحكم عن الزايد
والناقص منه بوجه من الوجوه لم ... لم يكونا عنهما حجة المثبتين مطلقا وجوه احدها
انه لو لم يدل على نفي الحكم عما زاد وما نقص لكان التعليق على العدد وتخصيصه بالذكر عبثا لغوا خاليا
عن الفايدة والجواب ان الفايدة غير منحصرة في ذلك كما مر نظيره في مفهوم الوصف ثانيها قوله صلى
الله عليه واله لازيدن على السبعين لعموم قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم حيث
فهم صلى الله عليه واله من الآية الشريفة ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف حكم السبعين وذلك المفهوم العدد
والجواب انه لم يفهم صلى الله عليه واله ان حكم ما دونه خلاف ما فانه عيّن ... ما لم يبلغ ... مفهوم العدد حيث
يقولون به في جانب المخالفة ايضا لانتفاء شرطه وهو عدم كون المسكوت عنه اولى بالحكم كما مر في
بيان شروط حجية المفاهيم المخالفة والجواب عنه ولا يمنع صحة الحديث وثانيا بانه صلى الله عليه واله
لم يكن يستغفر للكفار سيما والعياذ بالله عنه ... وثالثا بان الآية دالة على المبالغة والمراد نفي الغفران
بالاستغفار الكثير ولو سلم فنقول انه ليس في المنقول عنه صلى الله عليه واله دلالة على حصول الغفران فيما
زاد كما هو مقتضى حجية المفهوم بل فيه دلالة على عدم دلالة الآية على نفي الغفران فيما زاد فقال صلى الله عليه واله
ذلك استمالة للكفار ورغبة في ايمانهم ولو سلم فيحتمل ان يكون الدلالة من باب مفهوم الشرط او الوصف
دون العدد ثالثها قيام الاجماع على نفي الزايد على الثمانين في حد القذف والجواب منع كون الاجماع
ناشيا من المفهوم بل من دليل خارج عنه حجة النافي للاول الثالث ان الواقع في جواب السؤال عن
المقيد بالعدد يكون ظاهرا في كون الفايدة غير اعتبار المفهوم من هو تطابق الجواب والسؤال
والحجة على ما ليس جوابا ولم يظهر فايدة سوى المفهوم هو حجة المثبت مطلقا وفيما ظهر فايدة سواه
قيام الاجماع على عدم المفهوم ثمة والجواب ان الاخير ان سلم فحجة المثبت قد عرفت الجواب عنها

واما الاول

واما الاول فلا اختصاص له على فرض تماميته بمفهوم العدد بل يعم سائر المفاهيم فانها كلها مشروطة
بعدم ثبوت ظهور الفوايد من الانتفاء بالانتفاء ونحو المقام قامت القرينة على عدم اعتبار المفهوم
ومورد الكلام هو الكلام المجرد عن القراين ومن فروع المسئلة حلية الزاني والزانية وصوم
ثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وتسبيح الزهراء عليها السلام واللعن والسلام في عاشورا والتكبيرات
في العيدين والامام الزيارات والذكر عند طلوع الشمس وغروبها وقراءة خمس آيات في كل ليلة
وقراءة القدر سبعا على القبر والتوحيد احدى عشرة للاموات والاستغفار وقول العفو العفو
في قنوت الوتر الى غير ذلك تكميلات الاول الفرق بين ان تعليق الحكم على المقدار كتعليقه على العدد
كما يظهر من تمثيلهم بالكر من غير نكير ومنهم من يظهر ان الكلام فيه وفي المسافة واما ان ما هو الكلام في
العدد وهو كذلك واما تعليق الحكم على الجمع والمعدود فلم ار من المشايخ فيه خلافا لانه ليس العدد ودال
عليه الثاني ان المراد بالمفهوم ما يغاير العدد المخصوص فيعم الزايد والناقص وعن الفاضل التوني
رحمه الله تخصيصه بالاول ولا وجه له وما يتوهم من ان الناقص داخل في الزايد فلا يجوز ان يكون خارجا
مدفوع بانه لا منافاة بين اقتضاء التعليق على العدد ونفي الحكم عما نقص عنه واقتضاء امر آخر اثبات
الحكم له من باب المقدمة او الفحوى فان المفهوم على تقدير ثبوته هو نفي الحكم الاستقلالي عن الاجزاء وعدم
جواز الاقتصار عليها ومن البين ان ذلك لا ينافي ثبوت الحكم لها تبعا وضمنا الثالث
قد نقل عن بعض المتأخرين الذهاب الى ان تعليق الاستحباب على عدد يقتضي استحباب الاقل بانفراده عنه
كما لو امره بصيام ثلثة ايام فاختار صوم يوم او يومين معللا بان الاستحباب يقتضي الفضل اجزاء بخلاف
الوجوب بين احد هما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء والآحاد وثانيهما ارادة ذلك العدد المخصوص
من بين الاعداد فاملا بان الاتيان بالبعض من حيث البعضية وخصوص الجزئية لا مانع من ان يتعلق به
الثنية وبناء على الخصوصية لا يحتاج الى نص الرخصة على العمومية كالذكرية والقرآنية ويستند لذلك
لظهور الامر من خطاب المولى للعبيد وجميع الآمرين للمامورين وخطاب الشارع للمكلفين سواء فاطلقوا
بها بجملة سركه كالخطاب باعطاء الارض الغلانية والكتب الفلانية لشخص او اشخاص وصيام رجب

وشعبان ورمضان او منفصلة بذكر الابعاض والكسور او بالعدد وانت خبير بان ذلك سنخ فقد العرينة
ممنوع ومعها غير مثبت للدعوى والحق انه لا فرق بين تعليق الوجوب والاستحباب في انه لو كان بعض الاجزاء
منوطا بآخر لا يتبعض التعليق بل تعلق الحكم بالاجزاء استقلالا بل تبعا ومقدمة ولو لم يكن بعضها منوطا بآخر تبع
تعلق الحكم بها استقلالا وعلى التقديرين لا مفهوم له ومن فروع المسئلة جواز اختيار اقل من ثمان ركعات
في صلوة الليل ومن موظف رواتب اليومية وتسبيح الزهراء عليها السلام واللعن والسلام في عاشورا وصوم
ثلثة ايام في ايام البيض وامثال ذلك وعدمه فصل تعليق الحكم على اللقب لا يدل على انتفائه
عند انتفائه وليعلم اولا ان المراد باللقب هاهنا اعم منه عند النحويين فهو يعم اسم الجنس والكنية والعلم
واللقب وعلم الجنس سواء كان مشعرا بالوصفية كالحجر الموضوع للحجر الصلب ام لا فالتعليق على شيء من ذلك
لا يدل على النفي عند النفي بشيء من الدلالات حتى الالتزام العقلي الضابط وليس شعرا به في المحاورات
ويحسن الاخبار عن شيء الرابع العلم بثبوته لغيره او الغفلة عنه او عدم العلم بنفيه عن غيره والضال لو
ثبت المفهوم لقبح الاستفهام عن حال الغير عند قول القايل زيد كاتب وللزم الكذب مع علمه بكتابة
الغير وكان قول القايل عمرو موجود وبكر عالم وعلي رسول الله دالا على نفي الوجود والعلم عنه تعالى
وعلى نفي الرسالة عن سائر الانبياء وهو موجب للكفر فاليه واللوازم باسرها باطلة والجملة لا ينبغي
ان يشك عاقل في عدم ثبوت المفهوم له وذهب الدقاق وبعض المالكية واصحاب احمد والصيرفي في
على ما حكي عنهم الى ثبوت المفهوم محتجين عليه بان التخصيص بالذكر يستدعي مخصصا وليس الا نفي الحكم عن
غير المذكور ولو لم يكن صالحا ... وبان قول القايل ان لست بزان ولا اختي زانية يدل على رمي المخاطب
واخته بالزنا ومن هنا التزم بعضهم بوجوب الحد عليه والجواب اما عن الاول فبان التخصيص انما يستدعي
فايدة مترتبة على ذكر المذكور واما غير المذكور فيكفي في تركه عدم اشتماله على فايدة مقصودة اذ ليس اللقب
قيدا زايدا في الكلام حتى يكون ذكره محوجا الى فايدة زايدة على فايدة الكلام واما عن الثاني فبمنع
ثبوت الدلالة فيه مطلقا بل تختص بموارد التعريض وهو قرينة على اعتبار المفهوم واذا التحرج
عن موضع النزاع لانه انما هو في اثبات الدلالة عند التجرد عن القراين ومن الكلام في
هذا المفهوم يظهر الكلام في مفهوم الزمان والمكان وان التعليق عليهما لا يدل على الانتفاء عند

الانتفاء

فان الزمان قد يوافق طرفيه في الحكم كاستحباب صيام يوم الاربعاء وقد يخالف
العيدين وقد يوافق ما بعده ويخالف ما قبله كاستحباب صيام اليوم الثاني
كاستحباب صيام عرفة فيأتي فيه الاقسام الاربعة الماضية في العدد وكذا
جميع الامكنة في الحكم كوجوب الاحرام من اهل المواقيت ... وقد يوافق ...
وفي الغافر فهذه الاختلافات من الشواهد المتقنة على ان لا مفهوم ...

الانتفاء فان الامر بالصيام في يوم الجمعة وبالاعتكاف في المسجدين او جامع الكوفة او المداين مثلا لا يدل
على نفي الصيام في سائر الايام ونفي الاعتكاف في سائر الجوامع بوجه من الوجوه بل ولا فيه اشعار بذلك
من غير فرق بينهما وبين اللقب تنبيه الاصل في الحكم المعلق على اسم ان يناط بحصول تمام المسمى لصدق
الاسم بدونه فتعليق حد الحمل على ستة اشهر فصاعدا كما في السنة فلا يلحق الولد اذا لم يكن تاما وتعليق الحكم على
وضع الحمل للعدة والارث تفصيلية تامة الوضع وكذا الحكم المعلق على الليل والنهار ونحوهما ولو اشترك
الاسم في مراتب مترتبة بالتقديم والتأخير فالاصل في الحكم المعلق عليه الاقتصار على اقل مراتبه لصدق الاسم
عليه على ما هو الفرض وصدق الامتثال عرفا واعتبار الآخر احتياطا كما حكي عن بعضهم لا وجه له فاذا
علق حكم على وضع الحمل فولدت توأمين يكتفى فيه على الولد الاول لصدق اسم الوضع عليه نعم اذا كان اللفظ
مشتركا لفظا كربيع وجمادى ويوم من ايام الاسبوع كالجمعة والخميس مثلا يحب تعيينه في اجال المعاملات وشروط
الخيارات وامثال ذلك مما يعتبر الجهل فيه الكلام في امور عدها بعض الفضلاء من المفهوم وهي كونها
من بعض المفاهيم الماضية او لعدم كونها مفهوما لا بأس بالاشارة اليها فمنها مفهوم التلازم نحو ان افطرت قصرت
وان قصرت افطرت ولا يخفى ان الحكم فيه منطوق بالنظر الى التلازم في الوجود ومركب من مفهوم الشرطين
بالنظر الى التلازم في العدم فليس قسما برأسه ومنها مفهوم الاقتضاء كايجاب المقدمة والنهي عن الضد العام
وقد عرفت ان الاول من المناطيق الغير الصريحة من باب الاستلزام والاشارة والثاني من باب الدلالة والمناطيق الصريحة
على ما هو الحق وعلى القول بكونه من باب التضمن او الالتزام ايضا داخل في المنطوق ومنها مفهوم
الزيادة والنقصان وهو غير خارج عن مفهوم الوصف او اللقب اذ الحكم المعلق على الزيادة على شيء كالزيادة
على الاربع في الصلوة يقتضي نفي الحكم عن الاقل والمعلق على الناقص عن شيء يقتضي نفي الحكم عن الزايد فيما
الحكم المعلق على ما نقص عن الكر ومنها مفهوم ترتيب الذكر في القرآن او مطلقا على ترتيب الحكم
وهو داخل في المنطوق توضيحه انه لما ورد ابدأوا بما بدأ الله افاد الترتيب في الذكر في القرآن او مطلقا
نظرا الى ان غيره ايضا من الله سبحانه ويكشف عن كون الواو مستعملا في الترتيب فيكون منطوقا وتباصل منه
اصل البداية وان كان الكلام مجردا عن الواو فيحصل الترتيب في العمل من سياق الكلام من باب الالتزام
ولعلك ايضا من المنطوق ومنها مفهوم التعريض كرب راغب فيك واني راغب في امرأة جميلة

[illegible]

فلفظ اريد به لازم معناه او ملزوم معناه على اختلاف القولين فيكون المدلول فيها ناشيا عن دلالة نفس اللفظ والتعريض
هو ذكر شيء يدل به على شيء لم يذكر كما في قول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك وكأنه امالة الكلام الى عرض
المقصود ولا يكون بينهما تلازم ولا لزوم فيكون المدلول فيه ناشيا عن سياق الكلام والاشارة الى ارادة

التعريض

[illegible]

٢٩١

منها وما تأخر وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار بحق محمد واله الأطايب الاطهار عليه وعلى آله صلوات الله
الملك الغفار ولله الحمد والمنة قد اختتم المجلد الاول من الكتاب الموسوم بمناظر الوصول الى مباني
الاصول بخط مؤلفه العبد الآثم الجاني الآثم الفقير الى رحمة ربه الرؤوف العفو الرحيم الراجي
الى عفو خالقه العطوف المنان الكريم محمد بن ابي الحسن الشهدادي المصاحب المجهول الناس عاملهما الله
بفضله ونعمه القديم وعفى عن جرائمهما بلطفه وكرمه العميم في اليوم الثالث من العشر الاول من الشهر
الرابع من السنة الثامنة من العشر السابع من المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة المقدسة
النبوية المصطفوية على هاجرها وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين الف الف الصلوة و
التحية اللهم صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم واهلك اعدائهم
وانصر شيعتهم ومواليهم اللهم يا من ختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وآله
اختم لي يومي هذا بخير وشهري بخير وسنتي بخير و
عمري بخير آمين رب العالمين
حرره في ثالث شهر ربيع الثاني
١٣٦٨